خانة
لوزای
رسی

مجموعه

۱ خاتمه مرحوم بهبهانی ۲ الفوائد العالیه البهبهانی

۳ رجال مرحوم شبیه ۴ البدایه فی علم الدرایه

۵ حاشیه مرحوم بهبهانی بر رجال ابن داود

۶ اصول

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب .....

مؤلف .....

مترجم .....

شمارهٔ قفسه ۱۶۳۸۲

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۰۷۵۴۷

ضمن رسائل

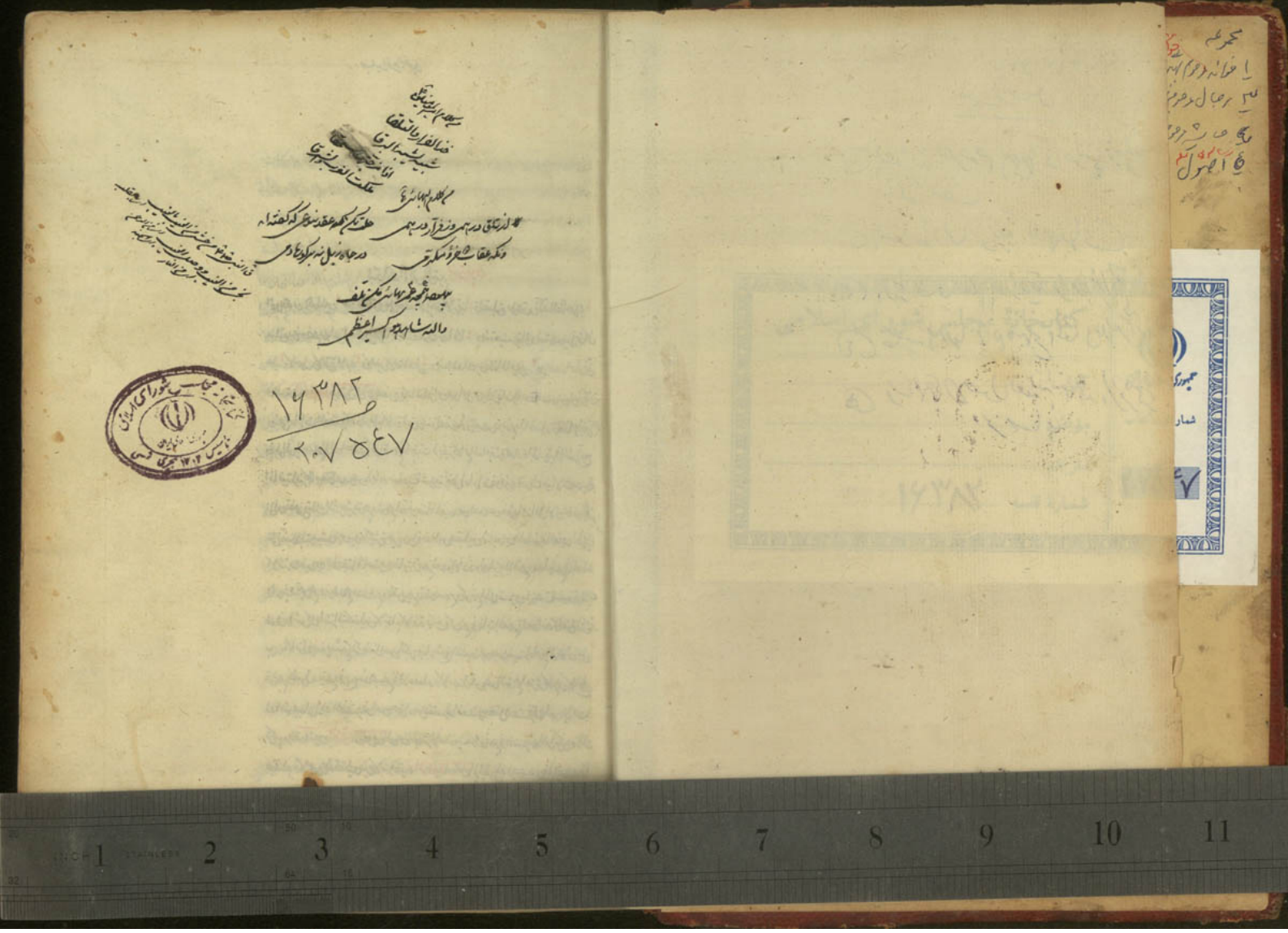
۱) الفوائد للمرحوم البهبهانی حواشی زمان المؤلف

۲) الفوائد العالیه للبهبهانی

۳) البدایه فی علم الدرایه زین الدین العاملی

۴) حاشیه البهبهانی علی منهج المقال للاسترابادی

۵) رسالة فی الاصول العملیه لمحمد الحسینی الخراسانی



۱۶۳۸۲
۲۰۷۵۴۷

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمداً لا يفتر على إحصائه أمداً لا زمناً وصلى الله على محمد وآله الطاهرين صلوة يرضونهم بها عنا ويشفعون بها لنا ونستعينه تعالى ونستهديه في كل عليه ولا حول ولا قوة إلا به ولا نيل إلا ما أعطى ونسأله أن يوفقنا لما يرضى وينفعنا بما وفق وهدى وبعد فيقول أبو الحسن علي بن محمد الفارابي عفا الله عنه وأقاله لما بعثتهم من زمان الأئمة وفي أيام الغيبة والأدلة على كانت تلقت عنه فقهاؤهم وأصحابه بينهم بلا اختلاف ولا تنازع وتداولوها بينهم إلى أن انطمس أكثرها لأنهم كانت لا يفيد الأحكام السابقة والحادثة الجارية في الشرائع الماضية إذ كلما يعتقدهم من زمان صاحب الشريعة تخفى أمارات وقوانين وحدث خيالات جديدة إلى الآن تفضي تلك الشريعة ترهم منهم أن تنبيهنا المفيد من بعده من فقهائنا الذين كانوا أخبر على أصلاً لأنه مبتدعون بدعاً كثيرة غير مدينة ضالين مضلين متابعين للعامة مخالفين لطريق الأئمة وغيرين لطريقة الخاصة مع غاية ترجمهم لعهد الأئمة ونهاية جلالتهم ومهارتهم في الفقه ثم حيث تجرجم زهدهم وتدينهم وتقواهم وكونهم المرتسمين لمذهب الشيعة وبين له في رأس كل مائة المتكفلين لأحكام الأئمة مع كونهم في غاية الفهم وتلقظ أنه وتلقوة الذهنية بل بما كان في مرتبة كان فضلاً عن أكبر بناء شرع الشيعة من بعد نبيه إمامهم إلى الآن على قولهم في أصول دينهم وفروع مذهبهم في الأعصار ولا أصل في هذا التوهم يترى لكم من كلام لهم أنه بمبانيه ذلك الفقه وقواعده من أخذ نفسه في الفقه وحصل لنفسه فقهاً بين بل من تركيبه مقدمتين الأولى أن كل من ظن من جهة الأحاديث حكماً وفهم في نفسه منها أمراً يكون ذلك حجة له ولا يجوز له تقليد غيره لأنه تقليد الثانية أن كل ما لم يظهر له بجهده وما لم يفهمه تا ذكره لفقهائنا الأصلاء ويكفي في ذلك من قال ومن أين ثبت فرأيت نفسه أنه قد من جميع

فقهائنا وحكم بصحة فقهه ترجيح المسائل من تقدمهما بين القاسمين وبطلان فقه الفقهاء وإن كان ذلك أمراً متفقاً عليه بينهم لا يتأمل فإنه كيف يكون ذكر الواحد القاصر القاصر البعيد أصول غاية البعد من ما يشرع الجاهل بجميع ما في أخبار الأئمة القريبي العهد الذين هم عنه في غير الفقه صوابا ولا أنكر تقدم التراكمة المباهرة القريبة العهد إلى غير ذلك مما اشترط فلو كان له انصاف لحكم بكون ذكره وهما من جهة مخالفته لها كما هو الحال في سائر العلوم والأمور التي رجوعها إلى أهل الخبرة مع أنه وغيره من العقلاء لا يختارون خلافهم بل يتبعونهم ويقلدونهم ويعولون الرابع في نظرهم هو تأدي اختيارهم وإن كان قطعي فإنفسهم أن الأمر ليس كما اختاروه مع أنه لا يتأمل فإنه من أين ثبت أن كل من ظن حكماً يكون مجتهداً له كيف وهو مخالف للآيات والأخبار كما ستعرف وإن توهم أن المجتهد يجب بظنه فهو توهم فاسد لأنه فرق الحقيقة بين اليقين كما مر هذا مع أنه ثبت بالأدلة أن مجرد تقليد المجتهد كما ستعرف أنه ثم ولم يثبت أن كل ظن أمر أيكون مجتهداً فالتقليد على مثله واجب لا نهم والمعتبر أنه صحيح البتة لعموم الأدلة بخلاف الأخذ لعدم العموم بل عموم العدم كما ستعرف مع أنه لو تم ثبت جميع ظن الجهال والأطفال وتأسسنا بأنهم مع أنه لو ضاع من هؤلاء درهم أو فلس لجعلوه غاية الجهد في تحصيله ويشتدون ولا يتساهلون ولا يكتفون بقول من قال وهما بين ثبت ولا يقتصرون بمجرد ذلك بل يستفرغون في تحصيل حقوقهم أنهم لو لا يجدون نزلا يرفعون الأيدي عن الحصول على ما فيه مضمون من طلب شيئاً وجدوا من قرع باباً ولج وأين الفقه من الفلس ولو عاملوا فيه معاملتهم في الفلس لوجدوا كما وجد المحققون الأعاظم وعاملوا بذلك زيد بهم وعمرهم حقوق الدين عند العالم ثم رأيناه بلا حظ بعض منهم لكن يقلب آب قد اشرب في قلبه حب شبهة الرهبة الماضية والأنية فيصير في غاية الإباء فلم يدرك معلوماته القلبية إذا كان بهذه الشبهة بل يدرك البدن يحيى فضلاً من النظري ولا يتفطن بالقطعي فضلاً عن الظني بشبهة هي لا تزيد على أنه مخالفة للبديهة وهي أن رواة هذه الأحاديث ما كانوا أعالمين بقواعد الفهم وإن كان حديثاً حجة لم نفهم أنه مثله لا يحتاج إلى الشرط من شرائط الاجتهاد وما الباعث حالم لا يتفطن بأن الراوي كان يعلم أن ما سمعه لا يأمر وكان يفهم من حيث أنه من أهل اصطلاح زمان

كمعصوم رامه ربكم مبتلى بشيء من الاختلالات التي ستعرفها كلا محتاجا الى العلاج بها في
كل فائدة فائدة ما مستذكره سوق آهاتنا في الاولى ملينا دعى باعلى صوته الان في الايات وكلا اجتنا
بالنسبة الينا اختلالات شتى فضلا عن جميع الصنف ايدوا انه لا بد من على تلك الاختلالات
حتى يقبلك بها فلا اعلم سيما الفائدة الرابعة وتساعدنا بعض فرضها على فرض ان يكون
الراوي كان مبتلى ببعضها كان يعرف علاجها البتة ونحن نحتاج الى المعرفة اليه وعلى
فرض ان رواية كانوا عالمين بالعلاج وكانوا عالمين بغير هستك شرعي كان حفظا البتة فكيف
بصيرة جهة وبالجملة نحن نحتاج العيان باختلالات لا تحقق من جهة التسنن ومن جهة الملة ومن جهة
الكلالة ومن جهة التعارض وهي جهة العلاج ونشير الى الكل مشروحا الى علاجها ونوضح هنا
الكلام بالاجمال هذا ليس لانه فقه لا تمامه وتشييده وتسديده على حسب ما يجب ان ينتفع منه
المؤمنون الطالبون نفعا بالغا كاملا بحمد الله وطلاكان تاليفي له حين التجائي الى حرم سيد
الشهداء خامس آل العبا عليه وعلى آبائه وابنائه واستشهد به بين يديه وتلا الكلام ابن
عمه حرم الشريف الفقيه وسلام وثناء سيده بالفوائد الشريفة على شرف الفصول
وسلام بحمية الفائدة الاولى في عظم خطر الفقه اعلم ان تساهلوا في التفقه لا يقربون الى
الطب ومحوه خوفا من خطره ولو كانوا يتعلمون من رجلين به كانوا يبالغون غاية المبالغة
الاحتياط تامل وتلا لا عظم خطرا من تعزيره مع ان الفقه اعظم خطرا وشرح تعزيره الا ومن تعزيره
في الابدان تلفه تعزيره فيها وفي الفروج والانساب والاموال والايمان وغير ذلك حتى في شرف
نفس الطبيب ايضا لانه برخصته يجوز مع ان اثر الطب يفنى واثر الفقه يبقى وربما يبقى الى
يوم القيمة واثره عام شيع ويذيع بخلاف الطب مع ان الطب تجربيات وعقليات والفقه
تعبدي فما لا طريق للعقل فما تجربة اليه فليس بدل الانسان شيئي لا من جهة عقله ولا من
جهة تجربته ولا غيرهما وايضا الطبيب يقع فيه الاختلافات الشديدة المتكثرة غاية الكثرة وكذا
الى غاية بذل الجهد في علاجها وايضا التهذيبات التي وردت في الفقه لم ترد في الطب قال
الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله الايات فكم بالظالمين الكفرة والفسق جميعا في ايات متعددة
وقال في رسوله واعز الخلق اليه واقربهم لديه ولو تقول علينا بعض الاقاويل الاية فانظر

الى

الى هذا التهديد الشديد في الاية وانظر الى غير هاتين الايات والاخبار حتى انه ورد من حكم بدون علم
ما انزل الله فقد كفر بالله وعنهم ع انه شكى منه الرهابة وشرح صدره اذا ما قول من الفقيه او يحل
بقضائه الفرج حرام ويحرم به الفرج الحلال وياخذ المال وياهل ربه ويضع الى غير اهله ومن رهابة ان الحق
شاء قال اقاضا من لم يقل ومن مات القضاة اربعة ثلاثة في النار وواحد في الجنة من الثلاثة
من يقول الحق وكان يعلم انه حق ورد مكرها انه هلك واهلك الى غير ذلك ومن ان الفتى على
شفير السعير وان اجراكم على الفتيا اجراكم على الله تعالى وايضا الفقه كله ظن لا طريق له الى اليقين
فيه مع ان الظن ربما كان فغاية القرب من الشك مع ان قريب منه البتة وبادنى شيء من المساهلة
والمغفلة يزيل ويصير شكا بل ربما يصير وهما وليس مثل العلم لبعد عنها سيما ما ان يكون الظن
وقع فيه الاختلافات التي سنذكرها وفي العلاج عنها حتى ان كثيرا في بلدة او محلة اطباء ولا
يوجد في مصر فقيه سلمه اهل ذلك العصر نعم ربما يكون بعد فقيه مسلما وايضا المشهور عند اهل
المعرفة اذا كان قاضيا فهو في النار مفتي سر ولا بد ان وما الفقيه اذا كان كذلك فهو هلاك
وتفقهها كثيرا ما يرى بالمبالغة في الاحتياط في الفتوى ويجوز من حرمه الفائدة الثانية
ربما توهم بعض ان كل شيء يكون يجب اخذه من حرث وفي طريقته وفي قيمة موقوف على فضل وقهم
بعض اخر انه ربما يرجع في بعض الاحكام الشرعية باسرها فتوى قيمة موقوفة على نصه سواء كان في
العبادات او في المعاملات وسواء كانت الاحكام خمسة او موضعية مثل النجاسة والطهارة و
الصحة والفساد وكون شيء جزء شيء او مانع شيء وامثال ذلك وسواء كانت ما يستقل ادراكها
العقل ام لا ان يراد ادراكه لجعلها احكاما شرعيا ما لم يثبت ان الله حكم بها لكن فقهاء الشيعة
واعتزلة قالوا بالملازمة بين حكم العقل والشرع وكون الثاني كاشفا عن الاول وبالعكس وجعلوا
حكم العقل من ادلة حكم الشرع لا نفسه ويدل على ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على كون العقل
حجة وانه يجب متابعته على الاطلاق وان كثيرا من اصول الدين مبني على تحسينه وتقبيحه مثل الدم
سلامة القبح عن الحكيم وقبح ترجيح المرجوح وغير ذلك مع ان اصول الدين باشد من فروع من ربما تامل
بعض في ذلك منها بالاية والاخبار الظاهرة في عدم التكليف ما لم يكن من الله بيان وانه يجب
الاخذ من الاعمة ع ومنها وان دين الله لا يصاب بالعقول ويكون جمع بينهما بحمل الثانية على ما

ان الطبيب

لا يستقل بادراكه العقل بعنوان جزمي بل يظنه مثل القياس والرأي والاستحسان وغير ذلك
الا انه لا شرع وكون دليلا الا ان كل موضع يستقل العقل بادراكه بعنوان جزمي نظير من دليل شرعي
انه انه كذلك لكن ما استقل العقل بعين يقينيا واما موضوعات الاحكام وهي عبارة عما تعلق به
الاحكام وما يتعلق بالاحكام ومعنى لفظ الوجوب وصيغته الامر وما شاكل ذلك وجبارة
انه جميع الالفاظ والاسماء التي تقع في مقام اثبات الاحكام الشرعية فهي ليست بتوقيفية
الا العبادات فان اراد ما يتوقف صحتها على النية لا كل ما هو راجح وقد يقولون ان العبادات
توقيفية وظيفة الشرع يعنون بيان ماهيتها لا الاحكام فان احكام المعاملات عندهم توقيفية
ايضا قطعا واراد من المعاملات هنا ما قابل العبادات المذكورة فدخل فيه مثل وجوب غسل الجنس
للصلوة وغيره من شرائط العبادات ما لم يكن هو ايضا عبادة مثل غسل الجنابة وكذا مثل
ما يقول الشيخ في بيان ماهية العبادة مثلا فوائد نوى للصلوة الاية حكم الشرع فيها
وهو وجوب تسعى وحرمة ترك البيع وقت النداء توقيفي قطعا واما لفظ اذا وبيع وتجارة
والبيع وصيغته وزيادة تهاوا شال ذلك فليس بتوقيفي وليس بانه وصيغة الابل مرجع
فيها الى اللغة والعرف وغير ذلك ما يبينه واما لفظ الصلوة والنداء اذا كان المراد منه الاذان
وذكر انه اذا كان المراد منه الصلوة فتوقيفي ايضا اذ لا يكون العرف والعقل او غير ذلك
درك ماهية الصلوة وكذا ما لم يكن بيان من الشارع وهنا لا اخفاء فيه كما ان الحكم الشرعي توقيفي
يكون ظاهرا ايضا وسيجيء الادلة على ذلك اما انتفاء في مقامين الاول الفرق بين غسل الجنابة
مما هو داخل في المعاملات وغسل الجنابة مما هو داخل في العبادات وثمرة في الفرق الثاني في دليل
الرجوع في المعاملات الى غير الشرع وسنذكر المقامين ايضا ثم واما ما يقول الشيخ في بيان ماهية
العبادة فليس بتوقيفي ايضا مثل ان يقول الشيخ في الوضوء اغسل وجهك ويديك وغير ذلك
فلا يحتاج الى البيان ما لم يكن فيه اجمال مثل الصعيد في التيمم وغير ذلك والفرق بين المجمل في العبادات
ان المجمل يكون له معنى معروف لا انه غير متعين بخلاف العبادات فانا لا نعلم معناها وان كنا
نعلم ان فيها امرا معتبرا مثل غسل الجنابة ثم نعلم انه معتبر غير لكن لا نعلم انه يعين يكون فيه
شيء لا نعرفه فيجوز استماع اللفظ لا نعرف معناه لكن القاضي ما هل السنة ذهب الى انه دليل

الفعل

الفعل العلوي شرائط الصحة بحسب الشرع وجعل العبادات مثل المعاملات في انه اذا ورد لفظ
مجمل على المعنى اللغوي او العرفي فاذا ورد من الشرع انه لا بد فيه من كذا وكذا يحمل شرائط صحتها
بحسب الشرع لا انه داخل في ماهيتها فاذا قال لنا اغسل ثوبك يحمل على الغسل اللغوي او العرفي
من دون تامل وهو مسلم عند الكل فاذا قال لا بد من ان يكون بالماء وان يكون غسلا شرعيا
مقترنا وغير ذلك مما يثبت من غير شرائط الصحة بعد ما ثبت واحد لم يثبت نقتصر على اللغة
والعرف ولا نتعدى بها ايضا كما هو الشان في كل موضع من مواضع المعاملات ولكن يحمل الفاظ
قول الشارع اغتسل من الجنابة وصل واذن وغير ذلك بانه يحمل على الغسل العرفي والمعنى
للصلوة على ما يراه الفقهاء والاذان على ما يراه الاعلام الى غير ذلك مما يثبت شرائط الصحة فالم
يثبت فالاصل عدمه وفساده في مثل الصلوة والاذان في غاية الوضوح واما في مثل غسل الجنابة
فكذلك ايضا على القول بثبوت الحقيقة الشرعية واما على القول بعدمه فيحمل بعد ثبوت القرينة العامة
من المعنى اللغوي وارادة المعنى الشرعي فحمله على المعنى الجديد الشرعي لان اصل عدم المعنى لا انه
حقيقة في اصطلاح الشارع او مجاز وكيف كان هو موضوع جديد مغاير للمعنى اللغوي ثبت
لنا من استقراء كلام الشارع ولا يخفى على المطلع وسيجيء ما يعضد ذلك وتحاصل ان حقيقة
الشرعية في المعنى المستحدث من الشرع المعلوم اجمالا بقيينة واجماعية واما رات الحقيقة
مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما متحققة فيها لا مثل فاذا رمعنى مغاير للغوي او العرفي
سواء كان حقيقة شرعية ايضا يفهم من مجرد اللفظ بانضمام القرينة واما المعاملات فلم
يتحقق فيها حقيقة المتشرعة كما هو ظاهر انه يكفي معه الثبوت والاصل ابقاء المعنى على
ما كان وعدم النقل فظهر ان طريقة الاستدلال في العبادات متغايرة لطريقة في المعاملات
وهو لا يعرف الفرق بينهما الا بعض مجرب في الفقه وما له الى الفرق تحريرات هذه الاحكام
الشرعية وموضوعاتها واما الاحكام الشرعية وموضوعاتها فليست بتوقيفية مثل الاحكام
العادية والعقلية والطبية والمنطقية وغير ذلك اذ لا مانع من ان يقول هذا قبيح عندنا
او في عادتنا او عند من يعرف ان لا يكون كذا وان لم يكن قبيحا عند غيرنا او في عادة غيرنا ولا
مانع ايضا من مناسبتها واعمالها بما لم يجعلها ادلة في الشرعي وما لم يرد من العمل بها

من الشرع لان الاصل عندنا براءة الذمة كما سنعرفه بل لا براءة العالم في اصول الحماسة على ذلك بل
ولا مانع من ان يجعل اعداما وسيلة للجزاء بحسب مصالح تعقل بعدان لا يدخله في الدين
ولا يدل على منعه لانه من الشرع **الفائدة الثانية** قد عرفت ان هو موقوف على النقل ليس لا نفس
حكم الشرع وماهية العبادات لكن ثبوت ماهيتها من النقل لا يكاد ينكر يكون لا بالنسبة الى
قليل منها نعم يثبت اجزاؤها غالبا من النقل واما مجموع الاجزاء الواجبة والشروط فما من حيث
المجموع فقلما يثبت من النقل ومنهم من يثبتها بقيمة اصل العدم مع ان الاصل انه توقيفية لا
يثبت به الا ترى انهم لا يقولون الامر حقيقة في الاذن لا سائر عدم من غلبة غيره في معناه
وكذا الحال في غيره من الالفاظ لا يثبتون معناها بقيمة الاصل ابدا مع جريانها فيها وكذا
معاجين الاطباء وادعيتهم الكثيرة مع ان الاصل الاصل موقوف على ثبوت مجيئه لا يحكم
عقل في نفس الحكم الشرعي لان حال العبادات حال نفس الحكم الشرعي مع انه بها بعبارة اصالة
عدم كونها العبادة المطلوبة وان شغل الذمة اليقيني مستصحب حتى يثبت خلافه وهذا
بعبارة اصل البراءة لو تمسك به فلا يثبت الا باجماع او نص والثاني مفقود فيتعين كون
البيان بالاجماع وان الذي وقع الاجماع على كونه عبادة يكون هي العبادة المطلوبة وبها يثبت
الاجماع من تسليم المخالف انه ان لم يكن هذا المقتضى اي مقتضى بحسب جزء او شرط او فساد
كان العبادة صحيحة وثبت بطلان مقتضيه وغفلته فيه وبها لا يسلم ذلك مع انه لا يكون ظهر
من كلامه فانه ايضا كاف في ثبوت الاجماع ولكن اثباتها واصطلاح المتشرعة وان بقي التباين
في اصطلاحهم هو هذا فيكون حقيقة عند المتشرعة فيكون بالمرتبة اشهر ايضا اما على القول
بثبوت الحقيقة الشرعية فظ واما على القول بالعدم فيكفي وجود قرينة الصارفة ويجيء
عن الفوري اذ مسلم ان المراد هو هذا المعنى الحقيقي عند المتشرعة لان كثرة الاستعمال من
الشارع فيه صار الى حد اعتقد المحققون انه صار اللفظ حقيقة فيه عند الشارع فيترجح في نظر
انه هو المراد كما المعنى الذي لم يعهد من الشارع استعماله فيه او ندر استعماله فيه مع ان الحقيقة
الشرعية عنوان ثابتة في زمان الصادقين عليهما السلام لكن فقهاء المتشرعة وقع عندهم
نزاع في ان الفاظ العبادات هل تكون اسامي للصحيحة المجتمعة لشرائط الصحة او يكون

اسامي للاعم منها فعلى هذا يكون الثبوت من هذه الطريقة هذا الواقع نزاع في شرائط الصحة واما اذا وقع
النزاع في الاجزاء فلا يكون الثبوت مع سبق كانت اسامي للصحيح او الاعم في زمن الثبوت في الاعلى واما
على تقدير كونها اسامي للاعم يسهل طريقة الاثبات اذا كان النزاع في الشرائط بل يصير الماحال
المعاملات من دون فرق لكن الشان في ثبوت هذا الحكم فظ بحيث انها تتصف بالصحة والفساد
وتنقسم اليهما ومن التقسيمة اعم وانها تستعمل كثيرا في الاعم وفيه ان غاية ما ثبت منها الاستعمال
وهو اعم من الحقيقة الا ان يدل الظهور من الاستعمال في الشان في ثبوته وجهة المذهب الاولى
التبادر عند الاطلاق وصحة السلب من تعارض من الشرائط وكون الاصل في مثل الاصلوة
الا يظهر الاستعمال في غير الحقيقة لانه المعنى الحقيقي **الفائدة الرابعة** قد عرفت ان موضوع
الحكم اذا كان من المعاملات يجوز اخذه من غير الشرع وتدل على ذلك قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه وفي الحديث ان الله يعلم من يخاطب مع قوم بخطاب يريد منهم
خلاف ما هو بلسانهم ما يفهمون وايضا يجوز ان الرسول والائمة عليهم السلام اذا كانوا يتكلمون مع قوم
ويخاطبونهم بكلامهم لا يريدون منهم الا ما هو مصطلح ما يفهمون ما هو بطريقتهم والا لزم
الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وهما قبيحان قطعا وايضا عدة فائدة الرسول والامام
عليه السلام ابلاغ الاحكام وتحصيل الانتظام للدنيا والاخرة ولا يتاتى الا بالمخاطبة والاتيان
بما لا يحصل الا بان يريد منهم ما هو مصطلح ما يفهمون وايضا تتبع تضاعيف الاحاديث
يكشف عن ذلك مع ان ذلك مجمع عليه بين المسلمين وجميع الحلبيين اذا عرفت هذا فاعلم
ان ثمرة اقتضاء الاثر هو جهة عرف الشارع واصطلاحه مع ان تراوي لها طب خاصة وانه
هو الجهة في الاحاديث لا غير لا اصطلاح اهل اللغة ولا اصطلاح عرف زماننا ولا العرف العام
ولا الخاص ولا اصطلاح اصحابنا فان ثبت اصطلاح الشارع فهو والا فيرجع الى عرفنا ونعم
اليه اصالة عدم النقل وعدم التغير بالتقييد وبقاء ما كان على ما كان فنقول معنى اللفظ
على ما هو في زمننا كان كان في زمان الشارع وفي اصطلاح اصحابنا في اللغة ايضا لا الا ان
هو اصطلاح الشارع انه يرجع الى كلام اللغوي ونقول المظنون انه صادق لكونه من اهل الخبرة
ونعم الى كلام اصالة عدم معنى اخر غير ما ذكر او ان المظنون عدم فيصل في ظننا انه هو المعنى الذي

الارادة للشارع هذا اذا كان معنى عرفيا او معنى عرفيا للغة واما اذا كان معنى لغويا فيبنى الجهل
في تحصيل التحقيق باستعمال العبارة من التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما ثم نعم اليه اصل العدم
وغيره ويصير بحسب اشتباه عرف الشارع هذا اذا كان مجازيا في عرفنا فقط دون اللغة واما العكس
لو صح فانه اما ان يحصل الاشكال ويقع النزاع العظيم فان تجدد عرفنا اعرف في اللغة فيفهم
من قديم العرف ومنهم من قدم اللغة فاذا كان عرفنا عرف لمشترك مثل الصلوة والصوم فالنزاع
بعينه هو النزاع المشهور في ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا ومنهم من اثبتها مطلقا ومنهم من
نفاها بعينه كذلك ومنهم من ادعى الثبوت في زمان تصادقين ومن بعدهما تطعارات
مالها اشكال المشترك عند ذلك وربما يدعى عدم الخلاف في ذلك ومنهم من ادعى التفصيل الجزئية
الالفاظ حتى انه يتامل في مثل لفظ السنة والكراهة والطهارة والجاسة في جميع زمان
الائمة ع ولعرف من القائل بالثبوت مطلقا ان الشارع نقل الالفاظ من اول الامر ثم افهم
معانيها اما لتردد بالقرائن وظهر علينا ذلك بالاستقراء وربما اختلف بعضهم انه استعمل من
اول الامر مجازا الى ان اشتهر في زمانه فيحصل الاشكال في ثمرة ما نقل من دليل المذهبين في
غاية الفساد والعمدة في الثبوت هو الاستقراء وهو ظاهر من كلام الجامع في النفي هو اصالة
العدم وتابعه بعض اصالة تاخر الحادث كما يشير اليه عبارة بعضهم وحق الثبوت في زمان الصادقين
عليهما السلام ومن بعدهما بشهادة الاستقراء وان النزاع في ذلك لعله وقع في زمانهما ع او ما قاربه
فيدل على التحقيق فيه بل الظاهر الثبوت بالقياس الى مثل الصلوة والصوم في زمان الرسول ص
بل لا يبعد ذلك بالقياس الى ما قبل زمانه ص ايضا كان الامم السابقة كان لهم صلوة وصوم
فتكون وحق فتامل نعم بالنسبة الى مثل السنة ربما يبقى التامل في زمانهما ايضا فتامل واما
اذا كان عرفنا عرف كعام مثل الدابة والكافر فالظاهر ما قال ذلك فالنزاع فيه ايضا بين
الفقهاء واقع منهم من يقدم اللغة استنادا الى اصالة تاخر الحادث ومنهم من يقدم العرف
استنادا الى الاستقراء ويؤيده انه بعيد تغير عرف في جميع في هذه المدة وانه اذا ثبت العرف
لخاص القليل فثبوت العام بطريق الاولى وكذا في اقرب في النظر وما وقع النزاع فيه ما اذا
ظهر ظاهرة اصطلاح للعصمة كالاصطلاح الراوي مثل الرجل وغيره منهم من يقدم اصطلاح

المعصوم

المعصوم ومنهم من يقدم اصطلاح الراوي والعمل الثاني لا يخلو عن وجهان لا يعتمد عليه ولا يكفي معنى
يظهر الرجحان من القرائن فاجتهد وما وقع النزاع ان الامر في اصطلاح الشارع هل هو حقيقة في
الوجوب او السنة او غيرهما وكذا حقيقة في الفور او التراخي او الطبيعة وكذا المال في الرقبة والكل
وكذا المال في النقد وكذا المال في بعض ادوات العموم مثل كلمة اذا وقد تحلى بالالام وامثال ذلك
ومنشأ النزاع وقوع الاشتباه من كثرة الاستعمال بمعونة القرائن في هذا وذلك الى ان صعب
التميز وتحقق كون الامر حقيقة في الوجوب والعقد المشترك بين الفور والتراخي والكرار
لانه المتبادر من الحالي من القرينة وفي عرفنا كذا في عرف الشارع لاصالة عدم التغير وتنظر حقيقة
في الفور والتراخي والاستمرار المذكور وتحقيق ذلك في الاصول وكذا النزاع في ما ان الامر وامثاله اي
امر ونهي ونحوهما للاختيار او دليل الدليل وعدمه ولا لانه اذا لم يحمل بالالام وغيرها على العموم
لغة ولا قرينة العموم العرفي في امثال الحكم الشرعي الا ان عمومها ليس بثابت العموم اللغوي لانه
الى الافراد الشائعة خاصة وما وقع النزاع في حجية مفاهيم كلام الشارع لعدم نطقهم و
قابليته الاحتمالات الاخر وتحقيقها في مواضع اخر من كلامه وتحقق حجية الكل سوى الوصف
واللقب لضعف ادلة الكل فتفهم اما اللقب وما وقع النزاع فيه ان الشارع اذا استعمل لفظا
في معنى بعنوان المجاز فظهر ارادة المشاركة في الحكم الشرعي فهل المراد المشاركة في جميع الاحكام
لا ان يثبت الخرج فان الاتحاد حقيقة لا معنى له فتعين المشاركة والمشابهة في الاحكام لا ما اخرجه
الدليل لانه مسلم انه اذا تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات متعين او الهجر المشترك الشائع
منها ان كان والا فالعموم او مجمل وغيرها ان ظهر لان بناء الاستعارة والتشبيه على وجه
الطريقة وما وقع النزاع فيه استدلالي بقاء الجواز في المشتق لكثرة الاستعمال وظهور الحقيقة
في الماضي في بعض الموارد وسيجيء التفصيل في هذا وما سبق على حسب ما اقتضاه المقام والمعاني
وكذا في المواضع الاخر التي وقع فيه النزاع وسيجيء دليل على حجية هذه الظنون ثم اعلم
ان حجية في الموضوعات ليست مختصة في اللغة والعرف بل النحو والصرف وما في تابعها كلها
حجة بلا دخل في اللغة وهو هذا القبيل قول المفسرين فكما انهم يعتمدون على قول مفسر
في تفسير ويفسرون به فكذلك قول المفسرين اذا لم يعارضه دليل ايضا وما يعتمد عليه

قوله نعم واهل تعيينه في كونه تحت تحرى لهم ورد بتفصيل الخطر والتحرى كما شرح في فصول التحرى
منها بل اقوى انواع التحرى بل قد يحصل منه اليقين بجهة القبلة لتحقق معها هذا بالقياس
الى حقائق الحديث واما المجازات فهي اى موضع وجد قرينة فالاصل بقائها على ما هو
زمان الشارع الى الان وكذا الاصل في صحتها وعدم تكونها من حوادث التي سنشير اليها و
كذا الحال في عدم القرينة بان الاصل عدم القرينة وعدم نقلها من حوادث وما ذكر فيه
ان من لا ثبوت له يعتمد عليها الى الاصول وقد يكون لا يحصى عنها في سند حديث وفي متن حديث
وكالمتن وعلاجه وتعارضه وهذا ايضا مما اتفق عليه الكل وما يعتمد عليه قول الطبيب في مرض
الطهارة المائية لتصوم وغير ذلك وكذا قول جميع اهل الخبرة في مثل الارش وغيره **الفائدة**
الخامسة قد ظهر مما سبق ان اصطلاح الشارع مقدم على العرف واللغة وغيرهما ولا يخفى انه
انما يقدم عليها بالقياس الى نفس كلام الشارع وبالنسبة الى حقائق كلامه وانما بنينا على ان
مضافة هين وتعاهنا من غير داعي **الاول** ان اصطلاح الشارع مقدم بالنسبة الى عبارات
من وقع عقدا او ايقاعا مثل يقولون اذا باع احد دارا يدخل في مبيعه ما هو باصطلاح الشرعي
ما دخل عرف اصطلاح اللغة والعرف وغيره في تبايع ما باع الا ما هو مقصوده واشترى ما اشترى
الا كذلك ومقصوده هما من خطه ليس الا ما هو باصطلاحهما بل لو صرف الى اصطلاح اخر يلزم
بطلان العقد من جهة اخرى ايضا وهو جهالة المبيع حال العقد نعم اذا عرفا اصطلاح ثالث
واوقعا العقد عليه يكون المبيع اصطلاح الشارع لكن لا من جهة تقديمها على اصطلاحهما بل من
جهة تعيينهما كما اذا اتفقا باصطلاح طائفة اخرى **الثاني** ان تفاسيره في اصول الفقه موقوفا
اطلاقا من الشارع ومرضيه بالقرينة يحمل ذلك الى اصطلاح الشارع ويقدم منه في العرف
واللغة وهو ايضا فاسد لان طريقه كالان الشارع هي الطريقة المتعارفة بين الناس كما عرفت
وتعارف بينهم انهم يجرون استعمالاتهم بالاصل ويضع اصطلاح جديد لكل متعارف تعارفا لبيان مرادهم بدون
المجاز ولهذا ذهب بعض المحققين الى انه مجاز لاصالة عدم النقل وعدم تعدد الوضع و
يؤيده ان اغلب لغة العرب واستعمالات الشارع مجازات واما المشهور فيقولون الاطلاق
اعم من الحقيقة وانا وجدوا معنا حقيقيا انه يحكمون بمجازية الاطلاق لمجاز من الاشتراك بحالة

كونه

كونه خيرا هو ما ذكرنا ان ذكر وجوها انه ايضا لا انما ليست بشيء كما ان القائل بجزئية الامر الذي ذكر وجوها
ليست بشيء واذا لم يكن له معنى اخر يا نظهر منهم انه في حقيقة لا صالة عدم النقل وقد جاء في
الاصل نعم ذهب جمع من وافقه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة لا انهم يقولون على الاشتراك
لا على وضع الاصطلاح وتغيره وايضا الظاهر انهم يقولون بجزئية الاشتراك وكونه الاصل في موضع
لم يكن فيه امارات المجاز مثل تبادر الغير ومحة السلب وغيرهما اقول اعلم ان الفقهاء ما رتبهم
العمل باصالة الحقيقة ولا نفهم التناقض منهم لان مرادهم الوضع الذي علم معناه الحقيقي
ولم يعلم استعماله فيه لا الاصل الحقيقة قطعا بالادلة التي ذكرناها في المقامات السابقة وقد وضح لدى
يقولون الاستعمال اعم من الحقيقة وهو اذا استعمل غير كونه لم يعلم كونه حقيقة او مجازا فيحتاج
بمعرفة القرائن والامارات ودليلها ومراعات الفرق وهي لا تغلط ولا تخلط والفقه واعلم ايضا
انه على تقدير كون استعمال الشارع مجازا كما هو المختار فقط انه في غير المجاز المرسل استعارة وتشبيه
وان اراد المشابهة فالحكم الشرعي فان كان للحقيقي حكم شرعي مشابه او احكام كل فالاصل
ينصرف عليها كما انه في الشجاعة في استعمال الاسد فالادمي لا اشكل الخبر او تصويره او
غيرها والالفاظ العموم بالدليل الذي يقتضي العموم في الاطلاقات كالاطلاقات لا الاجمال ايضا
من كلمات انا نقول الحقيقة فاقرب مجازات متعارفة ومقتضاه الماثلة من جميع الوجوه
الا ما اخرج بالدليل حتى صار منشأ للعقل بانه هو وما ذكر ظاهر ان الشارع يجوز استعمال
الكافر وانما صار خارجا وغير ذلك في غير المعاني العرفية واللغوية لا يكون الحكم يكون فيها حقائق
جديدة وكذا لا يكون الحكم بالاشتراك في جميع الاحكام ولا البناء على الاجمال واعلم ايضا
انه اذا قلنا هو مجاز لغة فهل يقتضي عموم الاحكام البتة او يكون حال الاستعمالات
المجازي والظاهر العموم الا ما اخرجه الدليل **الفائدة السادسة** توهم بعض عدم جواز العمل
بالظن في نفس الاحكام الشرعية وموضوعاتها مطلقا واخر بجوازه فيها كلها وذهب
الاخباريون الى جوازه في موضوعات الاحكام التي ليست بعبادة دون نفس الاحكام و
ماهيات العبادات وجمهور الى عدم جوازه مطلقا الا ان ظن المجتهد كما يستجمع لشرائط
الفتوى والعمل له في المسائل الاجتهادية ويدل على بطلان التوهم الاول ما مر في الفائدة

الرابعة من ان تعتبر اصطلاح الشرعي لا اصطلاحنا الان واصطلاحنا منه وما نعلم انه اصطلاح
الشرعي ومنه ما نظن ومنه ما نشك انه ليس اصطلاحا صرفا ومنه ما يحتمل وليست كلها لا ولا يجوز
والاول وان كان قطعيا الا انه ربما كان قرائن خالية او مقالية على ان مراده منه المجازي
كيف وجل اخبارنا يظهر المراد منها من الاخر فعسى ان يكون ما لم نظهر مثل ما ظهر لكن لم يصل
الينا وذهب فيما ذهب من كتب الشيعة او وصل الينا لكن لم نطلع على روايته او على كتابه
اما طلعنا ولكن لم نظفر نقطع بالدلالة فانا كثيرا ما نلاحظ الحديث او كلام العلماء او
كلام غيرهم ولا نفهم منه مرادا نفهمه جزما لا لفظه الثانية وما لثه وهكذا او بعد دقة
النظر وتعمق بل ربما يظهر علينا في المرتبة الثانية خلاف ما فهمناه وضده ونقيضه مرة بما
نفهم في الثالثة خلاف ما فهمناه في الثانية وهكذا نقل عن محقق المدقق كثيرا وان انه قال
درست شرح الكافية لجامي عشرين مرة كل مرتبة فهمت ان المرتبة السابقة ما فهمته كما هو
يشير الى ما ذكرنا ان كثيرا من الآيات والاخبار صار فهمها معركة للآراء بين العلماء بل ربما يفهم
واحد منهم عند ما نظره الاخر مع جودة فهم الكل واستقامة سليقتهم وايضا القرائن ظنية
الدلالة ايضا ربما سقط من الرواية شيء او وقع فيه تصحيف او زيادة او تحريف او تقديم
او تاخير وغير ذلك ووقعت في كثير من الاخبار كما لا يخفى على المطلع وايضا احاديثنا لم يكن
في الاصل هكذا بل تقطعت تقطيعا كثيرا وهذا يوجب التغير وقد وجدنا من المشايخ انه قطع
بعض الاحاديث مرارا كما في تغيير الحكم من جهته وايضا كثيرا ما كان الرواة ينقلون بالمعنى
فلعل في النقل بالمعنى يتحقق التفاوت فانا نرى الان ان كثيرا من اهل الفهم لا يعبر عن ما
بعبارة توجد عين مطلوبنا من دون ان يتحقق تفاوت انه نحتاج الى اصالة عدم
التغير وغيرها من الظنون والجملة الاصول التي نتمسك بها ظنية مثل اصل العدم وغيره
والقرآن ظني الدلالة بلا شبهة والاجماع المنقول بخبر الواحد ظني والاجماع القطعي لا ينفع في
ضميمة امر ظني حتى الاجماع واقع على وجوب الركوع والسجود واجبات وشرائطه ومفسداته وانه
لا يجب ان يرجع عليه كلها ظنية لاستنادها الى الظنيات مثل القرآن والاجماع بخبر
الواحد حتى اذا رجع مع ندرة ما اجمع الواحد فظني سندا ومتنا ولا لدقتها اذ قلما يتفق

منه

منه بغير ما يفيد خبر الدراية او اجماع ظني او غير ذلك وقلما ينتهي علاج تعارضه الى القطع اما ظنية
متنه ودلالته فظاهر وثبوت زائد عليه واما ظنية السند فلانه وصل الينا بواسطة جماعة
متعددة لم نعلم عدالتهم فضلا عن العصمة نعم حصل لنا الظن بعدالة جمع منهم لكن عدالة الفقهاء
ومع ذلك يحتاج في تعيين المشترك منه مع التعديل ورفع الطعن منهم الى ظنون اخرى
ولا يكاد يسلم جليل منهم عن طعن وايضا ربما وقع في السند سقط او تبديل او غير ذلك كما وجدنا
كثيرا ولا يؤمن في الباقي من ذلك لطرو احتمالاته مع ان الاحتمال في نفسه موجود فنحتاج الى
الاصول الظنية على انه على تقدير القطع بالعدالة فليس الا على ثناء من الكليني والصدوق
والمفيد والشيخ واضرابهم وقد وجدنا منهم الغفلة والاشتباه كثيرا كما لا يخفى على المتتبع والعجب
من هذا ان هؤلاء المتقدمين يقولون باجماع فقهائنا ليس بشيء لو انا اجتمعنا على الخطأ
ومع ذلك يدعون حصول القطع لهم من قول واحد منهم ان حديث فلان صحيح وان ذلك الحديث
من جملتها قطعا بل يجوز عمله به ايضا وايضا هؤلاء العظام مع قربهم عهد كل منهم بالاخر
ونهاية معرفتهم بما عاشروه وصاحبوه لا يعتمد كل منهم بحديث الاخر ولا يعتني الا بما انتخبه
نفسه ولا يجعل كتابه ثقة لكتاب الاخر بل يصنف كتابا برأسه مغايرا لكتاب الاخر ويقول
هذا هو الحجة عندي بل كثيرا ما يطعن على حديث الاخر بل ربما يصرح بانه موضوع كما بينا
في الرسالة فمع ذلك كيف يحصل لنا العلم بقطعية احاديث كل واحد منهم مع شدة المخالفة
بينهم وكل واحد منهم يبني على خطأ الاخر وايضا الشيخ ره صرح في العدة واول الاستبصار بانه
يعتمد على الاحاديث الظنية ويفتي به وادعى ان الشيعة كانوا يعتمدون عليها وان الصدوق
ره صرح بانه يصحح حديثا بمجرد تصحيح الشيخ ابن الوليد ره معلوم قطعا ان مجرد تصحيحه لا
يجعل الحديث قطعيا وظاهر ايضا من غير واحد من كلماتهم انه كان يعتمد بالظني كما اشار الى
بعضها في الرسالة والكليني ايضا ربما يظهر من كلماته ان مراده من العلم على اصول الصدوق
كما اشار اليه في الرسالة وايضا يحصل من تتبع الرجال القطع بان تقديماتهم كانوا يعملون
باحاديث الثقاة مع ان قول الثقة لا يفيد الا الظن وايضا الشيخ والصدوق ره وغيرهما
كثيرا ما قدحوا في روايات بانها موضوعة واعتذاذ ذلك بمجرد عدم قدحهم كيف يحصل

القطع بانه من تمحضه عمه وما ذكرناه فساد ما ادعوه من ان احاديثنا ماخوذة من الاصول
القطعية فتكون قطعية لانه اذا كانت لمشايخ القدماء الذين هم قريب عهدهم بالمعصومين
الجبيرين المطلعين المضطلعين في الرواية ما كان يحصل لهم القطع من جهة القرائن دون
ذلك الزمان فكيف يحصل لنا الان مع انهم الوسايط وهم الناقلون والاحاديث خرجت
منهم ولولا نقلهم لنا ما كنا ندري ان حديثنا مان او انه له اصل ايضا لا ان علمنا على سبيل
الاجمال انه صدر احاديث عن الائمة عليهم السلام كما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله الانبياء السابقة وضبطها
الشيعة في اصولهم لكن نعلم يقينا كما ذكرنا ما كانوا يكذبون على الائمة عليهم السلام ووصل الينا بالطرق
المتواترة بل ورد في حديث الصحيح ان المغيرة بن سعد كان يدس في كتب اصحاب الائمة عليهم السلام
احاديث لم يحدثوا بها وكذا ابو الخطاب ومعمر فالاحتياج من ان لهما باب اختلاف
الاحاديث عن اهل البيت عليهم السلام الكذب والافتراء عليهم ومن الظاهر انه كثيرا ما كانت روايتهم
منقطعة متصلة اليهم بل اعرض بل في غير ذلك مما كتبناه في الرسالة وايضا نقطع بان
طريقتهم انهم كانوا ينقلون الاحاديث وينقحون ولكن كان ينقل على الارسال وايضا القدماء
بان الرواة ايضا كانوا يعملون بالاخبار الاحاد سيما بعد الحظر وعدوى الشيخ الاجماع عليه
وبالجملة ما ذكروا ضعفا فما ذكر صار سببا لعمل القدماء مثل الشيخ في تصديق واخذ بها
على الظن وصدر من كل ما صدر منهم ما صدر بالقياس الى احاديث الاخر وذكرنا في الرسالة
ان كثيرا من الاصول كانت خفية عليهم وما كانت ظاهرة عليهم وكثيرا ما كانوا يلاحظون الطرق
اليها من جهة الرواية وحقيقته وكيفية الصحة وغير ذلك على انه على تقدير القطع بانهم
ادعوا القطع لا يجب ان يكون قطعهم مطابقا لواقع اخطاؤا وهو ظ وبالجملة بسطنا الكلام
في المقام غاية البسط في الرسالة واجبنا عن تشكيكات اظهر ما اشاير بها الكثرة لا الى حد وايضا
الظنية بحسب التعارض فلان الاخبار الواردة في علاج التعارض بين الاخبار في غاية الكثرة
لا يكون الجمع بينها الا بالظنون الاجتهادية وهو ظ كما سنذكر انشاء الله تعالى وما ذكر
ظهر فساد مختار الاخباريين مضافا الى ان عدم تجويزهم الظنون كان من الادلة الدالة
على المنع منه فلا وجه لتجويزهم العمل بكل ظن يكون في الموضوعات وان كان تجويزهم ذلك

من جهة

من جهة ان عدم العمل بها يلزم سد باب اثبات الاحكام الشرعية ففيه انه على هذا لم تفرقون بين
نفس الحكم وموضوعه ولم تشددون النكير على المجتهد وتحرمون عليه الاجتهاد بل تقرونه في الفتوى
مع انكم تدرون انه اذا علم حكم وتتبعه ان يؤدي الى ان صادق في فهم حصول العلم له وايضا لا يرتاب
ان الظن في الموضوع لم شرعي لا ان كما تدعون فيفضي الكم فتدرون بطلان الوهم الثاني وحقيقته
مختار المجتهدين سنذكرها **الفائدة الثالثة** اعلم ان بعض منا ترى الاخباريين لما رأوا فساد مذهبهم
وشنعاته الواضحة رجعوا حقيقة وادعوا ان مرادنا من العلم اي العلم بالحقيقة ما هو الظن ونزاعنا الكلي
مع المجتهدين **وفيه نظر من وجوه الاول** ان المجتهدين ليس عملهم واعتمادهم على الظن بل هذا كذب
عليهم نعم الظن في الطريق صغرى دليلهم يقولون هذا ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم
الله يقينا في حقي وحق عملي فالصغرى يقينية وجدانية والكبرى مستفادة من الادلة وتحقيقه
على اليقين ولكن كبرى انهم اليقينية لما علموا بالظن ابدا والاخبار يوجد ليس لهم كبرى يقينية بل اعتمادهم
على نفس الظن الذي يسمونه علما كما ستعرف من شهادة العدلين حجة لا بما الظن الحاصل من قولهما
بل لما ثبت بالدليل اليقيني انها حجة ولو كان لم يكن الفرق بينهما وبين الظنون الحاصلة من خطأ
الفاسقين والرمل واشباهه بالحجة في الحقيقة هي ما دل على قبول شهادتها لا نفس الشهادة ومن
عليها حال اليد والحلف والانساب وغير ذلك وعلى المجتهد بالنسبة الى الواحد اشاله من تدليل اليقيني
ولما ثبت على حجيتها وبدليل لو كان ظنيا يلزم الدور فالمتسلسل بل ينتهي الى اليقين كما ستعرفه
الثاني ان الاخباريين دينهم الطعن على المجتهدين بانهم يعملون بالظن وبما لعنون ما ثبت
من الايات والاخبار من حرمة العمل به ويحكمون صريحا بحرمة العمل به في نفس الاحكام دون موضوعاتها
مع انهم ان اريد الظن الذي لا يعتبر شرعا فضاده واضح ووفاق وان اريد المعتبر شرعا
فاي فرق بين المتصفين بانهم يعملون بالاول لما شرعا دون الثاني وكيف يحكمون بخروج الثاني
عن الايات والاخبار دون الاول **الثالث** انهم يحكمون بحرمة الاجتهاد صريحا وينبئ عن الاسم
وعن كونهم مجتهدين بسبب ان الاجتهاد بحسب الاصطلاح استفراغ الوسع في تحصيل الحكم
الشرعي وبطريق ظني فالتقييد بالظن هو المتبادر من ان التقييد هو الظن المعتبر شرعا لا غير المعتبر كما
لا يخفى مع انهم لا يجوز تخصيصهم اياه بغير المعتبر مع ان الحكم بكون الاول اجتهادا دون الثاني

تحكم وكذا كون الثاني اجتهاديا على الاول دون الاول **الخامس** ان لفظ العلم في الظن ومن هنا ان الاحكام
فيكون الرجوع الى العرف وتاملفيه كما اعترف بذلك وصرح بانه لعل الاول ما اسبا الحكم بكون
على الدوران الثاني وما الدليل على ذلك ما المرضي مع ان تغير اللفظ بحيث المجعل لا يصير منشا لاختلاف
الحكم فان تسمية المتر خلا لا يصير منشا لحليتها نعم لو ثبت الحلية في موضع ففي غيرها في خصوص
الموضع لا انه ليس بحجة لانه حلال **السادس** ان ما اردنا ان الظن من حيث هو ليس حجة عند الاخباريين
فيرجع هذا الى الوهم الثاني ذكرناه في الفائدة السابقة وسنبطله مشروحا في الفائدة
التاسعة مع ان نسبته هذا الى الاخباريين في غاية الغرابة وان اراد انه ليس بحجة حتى
يدل على حجيته دليل وقد دل واعتقادهم على ذلك الدليل فهو بعينه طريقة المجتهدين لا لا يقتضيهم
قطعا **السابع** ايضا ان زاد الاخباريين من العلم هو العلم العادي فيجتمع مع تجويز النقيض
واستدل بقول المستدل في فقه بغيره انه انقطع اليه النفس **وفيه** اولا من وجوه **الاول** قد علم
العادي مساو للعقلي في المنع عن النقيض الا انه بلا نظر العادة وتجويزه للنقيض من حيث
نفسه مع قطع النظر عن العادة واي معقل يجوز ان يصير ارادات الخبر وضعه كل واحد منها
ادعيا عالما بجميع العلوم ماهرا في جميع الفنون مزينا بانواع الجواهر فيما وافيت الى غير ذلك
نعم مع قطع النظر عن العادة يجوز وليس عنده مثل اجتماع النقيضين **الثاني** فلان اطمينان
النفس لا يحصل مع تجويز اجتماع النقيضين اللهم الا ان يطمئن النفس بحيث عظمة تبيير
وداع **والثالث** فلانا لا نجوز ان نقول اليهودي يعلم ان نبينا نبي ليس بنبي والمشرك
يعلم ان الله ليس بواحد الى غير ذلك وهو واضح نعم نقول لم يقع يعلم نظر لان العلم لما طابق
الواقع مجلا في الظن وكالاطمينان **والرابع** فلانه مع تجويز النقائض كيف يحكم بانه حكم الله من غير
رخصة من الشرع مع انه نظهر من الادلة المنع عن الحكم حتى ما يجوز النقيض والجملة ترد
عليه ما سبق وما سيأتي **الفائدة الثامنة** قد ظهر مما سبق مناط الفرق بين الاخباري والمجتهد
هو تضمن الاجتهاد اي العمل بالظن في اعترف بالعمل به فهو مجتهد ومن ادعى عدمه ويكون
عمله على العلم اليقيني فهو اخباري ولذا لا يجوز الاخباري تقليد غير المعصوم وفي تحقيقه
هو المانع عن التقليد لان تقليد المعصوم ليس تقليدا اذ بناء امره على ان اصول الدين وجميع ما له

على

على لا يجوز فيه الاجتهاد لا بالاستدلالي ولا التقليدي كذا اخبارنا قطعية محتاج الى النسبة لا اجتهاد
كما هو الحال في اصول الدين وليس دون في ذلك الحال على وفق التقليد والعمل بالظن وهو
نوع من الظن وايضا يدل على بطلان ذلك ان السيد صريح ورد في جواز التقليد وما في
في الاجتماع وانية لو كان ظاهرة فيه لا يفي ولا اجاز ما الزعم على جواز الفتوى من مجتهد فيه
الاخبار كثيرة وكذا الاخبار الدالة على جواز المحاكمة والتحاكم الى فقيه وهي كثيرة منها ما
اشرنا ان واحدا من الاربعة في الجنة وبالجملة تتبع الاخبار يكشف عن جواز بحيث لا
يبقى تامل مع ان في الرجال ايضا ظهر ذلك ويجيب ان ظاهر كما نوا زرارة وطائفة كانوا
يعرفون زيد وهكذا وكثيرا ما امروا باخذ معالم الدين عن فلان وفلان مع ان من جملة
ان النساء كانوا في اعصار النبي والائمة عليهم السلام كان بناؤهم على التقليد مع ان جوازه
اجماعي بل يدل عليه الادلة وايضا الضرورة قاضية بجوازه مع ان الاخبار ربما يكون بالمشافهة
والاذن على ذلك وجعل تقليد عين تقليد المعصوم كما ترى مما يترتب على مذهب الاخباري
من دعواه العلمية انهم لا يشترطون شرائط الاجتهاد التي اعتبرها المجتهدون لان العلم
قد بنفسه فلا حاجة في عمله الى الشرائط لان الاستدلال مبني على عدم العلم واثبات الاول
العلم واثباته اذ العلم ففي كل شرط من شروط من شرائط الاجتهاد يتكلمون ويعترضون
ويجيبون ويجيبون حتى انهم في اشتراط العلوم العقلية يتاملون ويعترضون فما اراد
اراد الاطلاع فعليه بمطالعة الرسالة التي سنشير في بعض المقامات الى بعض ثم يرى بعض
انه من الاخباريين وانه محتاج الى العلوم اللغوية خاصة ويرد عليه ان تقتضي الاحتياج
اليها مقتضي الاحتياج الى ما لها من الشرائط وما استند ثم اليه في عدم الحاجة الى الشرائط
شامل لها ايضا في حكم كالا يخفى **الفائدة التاسعة** في ابطال الوهم الثاني اعلم ان جماعة يعرفون
انهم اخباريون ويشنعون عليهم في ادعائهم علمية الاخبار بعض بحجية القرآن لكن ينفون شرائط
الاجتهاد ويقولون الحجة ليست الا الاخبار وانه يجب الاقتصار على نفس متونها
وبانه يعمل العمل بالظن من حيث هو ظن ولو سئل عن دليل حجية الظن لم يجيبوه بظن اخر
او شك اخر وهم اخر كالتباعد في ان الدليل ليس باضعف من الدليل ولا مساو له في

احتياج الدليل الا ان ينتهي الى القطع ففي حقيقة الدليل هو القطعي ويلك على ساير الاقسام
ولا ضابط الدالة على موجب العلم الظن وما ليس بعلم او يقيني وهي من تكثرة بحيث كان كيا التهديدات بالفقر
والتحذيرات الهائلة شيوع في الفتوى بعينها انزلنا الله وغير ذلك بالاشرا الى بعضها في الغاية الاولى
وايضا اجماع جميع المسلمين على انه في نفسه ليس بحجة وهذا كل من يقول بحجية ظن يقول بدليل
فان تم ولا فيكفي عليه ويبقى بعدم حجية وايضا ما استدل به على عدم حجية العقول في الاحكام شرعية
بل عقلية وايضا الاصل عدم حجيته وايضا العقل يمنع من الاكل لحوم الظن والدماء والفروج
والانساب فلا اموال وغيرها وايضا ظن الرجل امر وحكم الله امر آخر يكون هو هو بعينه او غيره
يحتاج الى دليل حتى يجعل هو اياه او غيره شرعا ويخرج من جميع ذلك ظن المجتهد بالاجماع وقضاء
الضرورة اذ المسلمون اجمعوا على ان من استفرغ وسعه فيدرك الحكم الشرعي ويراعي عند ذلك جميع
ما له دخل في استحكام تلك ادراك وتشييد وتسديد وحصل ما هو امري يكون ذلك حجة عليه وتفريغ
فاضيه بانه لو كان ظن حجة فهذا حجة وكذا لو كان لا بد من اعمال به وايضا بقاء التكليف الى يوم
القيمة يقتضي استتباب العلم ايضا معلوم كما عرفت ومن استفرغ وسعه في جميع ما له دخل في الوقوف
وتمامه وحصل ما هو امر به بلا يكلف الله نفسا الا وسعها انزل من ذلك يقينا الفرقة تهلا يكلف
الله نفسا الا وسعها وقوله ليس عليكم في الدين من حرج وما ورد من انه تعالى لا يكون الا بطاق
ولعل القطع بحجية مثله فيما نحن فيه يظهر من تتبع الاخبار والاحكام وايضا العقل حاكم بحجية
قطعا وايضا جميع العلوم تلاصنايع تحتاج اليها في انتظام المعاد والمعاش يكون تمام فيها
كما ذكر بلا شبهة والعلم الذي فيها جاريه فيما نحن فيه ايضا قطعا فانا عقليا ساهكذا هذا
ما ادى اليه نظري اجتهادي وسعي في استفراغ وسعي وكل ما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله تعالى
يقينا في حقي فالتقوى يقينية وكذا الكبرى والنتيجة يقينية وبالجملة خروج ظن المجتهد بما ذكر
قطعي بلا تامل وما قيل ان يكون لا دليل قطعي على خروجه بل ولا ظني ايضا مع انك عرفت حال الظن
وعدم نفعه لم تكونه محتاجا الى دليل وانه لا يكون حجة حتى ينتهي الى القطع لاستحالة الدور
او التسلسل مع ان من اربع الشرائط في استفراغ وسعه بين ما حصل له ظن محتمل ان يكون
بعدها ما يحصل استفراغ وسعه فيزيل ذلك الظن عنه ويقبل بخلافه ويظهر عنده ان حكم الله تعالى

ما يحصل عليكم

خلاف

خلاف ذلك بل ربما يحصل القطع بانه ليس حكم الله تعالى كيف يكون ما حصل له ادراكا حجة له مع تمكنه
من عرفة كونه حكم الله او عدم كونه حكم الله او ان قطع انه ليس حكم الله بل لا ولد يقتضي عدم كونه
حجة كما ان الحال في ساير العلوم والصنايع تحتاج اليها كذلك لان ما دل على عدم كونه حجة في
العلوم والصنايع بل وقطع عن اعمالها شامل لما نحن فيه كذلك بطريق الاولى كما لا يخفى وايضا ظهر
وايضا لو تم ما ذكره يلزم حجية ظن كل عامي جاهل او امرأة او صبي لاشتراك الدليل وتمام ان
اتكلا يقول بحجية ظن هؤلاء وايضا قد عرفت من تعاقب الثامنة جواز التقليد ومحصله يؤخذ
المجتهد بالاجماع والادلة المذكورة وان ظنه اقوى في نظره من ظن مقلديه فيه بخلاف كل فان لا
لا غير بالعكس لا شك فان الظن الحاصل من تقليد تاهر فرما عي جميع ما له دخل
في المتانة واستفرغ وسعه فذلك اقوى من ظن من لم يكن كذلك ولم يراع وفي كما هو حال في
العلوم والصنايع لكن مدرك ما ذكرناه موقوف على الانصاف وتاضية الكاملين بالجملة هو لا
يراعون في كل علم بل في كل امر من الامور ان ترجيح قول المجتهدين في ذلك العلم وذلك الامر وتقليد
لهم لان كل ظن حصل حجة سوى الفقه مع ان المظنة غير اعظم مراتب ولا اختلاف فيه اكثر بل ليته
شيء هذا مع انه ورد تنبيهه من تعمل بما خالف القرآن وما وافق العامة وبما حكامهم وقضاتهم
اليه اميل وما خالف السنة وتشتهر بين الاصحاب او ما رواه غير الاعدل ولا فضر ولا يخ الى
غير ذلك وكذا ورد الامر بموافقة العامة وتخالف وتشابه وتناسخ وتلفيق وورد عليكم بالروايات
وورد الروايات الى غير ذلك مع ان اكثرها حكما من الجمع بين الاخبار فلا بد من موافقة العامة
في الجمع وانما الجمع وايضا تلك الاخبار مبنية على الظن فلا بد من موافقة ما هو حجة وليس
حجة الى غير ذلك ما استوف ولا ان الظن لو كان حجة وطي لزم ان يكون ظن النساء والاطفال
تابعا لحجة وهذا باطل على ان الظن من حيث انه ظن ليس بحجة وما ذكره من حجية موثق الاولياء
والاخبار فيظهر لك حجية الاجماع والاستصحاب وغيرهما وما ذكره من عدم من خطية شيء فقد ظهر
فساده من القواعد السابقة وفيظهر لك ايضا وضع الكتاب لذكر الدخل بحيث لم يعرف
ولم يراع لزم تخريب في الفقه ومما ذكر ظهر ان كل ظن له من خطية في فقه الامامية والاخبار يكون
حجة وان الحجة منه هو ظن المجتهد خاصة **الفائدة العاشرة** قد عرفت ظنية سند الاخبار

ما حاصل عليكم

لا يتبع الكثير الا من قوة تحصيل بنا ما يظن الواجب اذ كاثر سبيل الحصول فيه وهذا على سبيل الدليل سمعت منه

الاخبار والنزاع في حجية مثله مشهور واستدل للحجية بالاجماع ومفهوم الاية ان جاءكم وان باب العلم
مسدود وبالتكليف بما لا يطاق والاجماع على تقدير ثبوته بعنوان القطع فانما يظهر منه الحجية في الجملة
لا انه خبر يكون بل الاجماع واقع على ان كل خبر يكون ليس بحجة والظاهر ان تحقق ثبات خبر حجية
اخبار الثقات لا غير وكذا مفهوم الاية واما الدليل الاخير فان كان يثبت عندهم من ذلك الا ان الذي
يظهر من الاية والاجماع الذي ادعاه شيخنا في العدة ويظهر حقيقته من ملاحظة الرجال وغيره
اشتراط العدالة لكن لا بالنحو الذي فهمه صاحب المدارك ومشاركوه من ان خبر غير العادل ليس
بحجة انتهى ولا ينفعه الاجماع على الاصحاب وغيره بل هو خلاف المعروف من الاصحاب كما يبناه في
التعليقة ومع ذلك في نفسه غلط لان مقتضى الاية العمل بخبر غير العدل بعد التثبت وهو ارادة الشيعة
في الاعصار والامصار كان على ذلك البديهة فاذن العدالة شرط في العمل بالخبر من دون الاحتياج
الى التثبت لانه ثم العدالة التي هي شرط يكتفى فيها بالظنون كما اشترط في الشاهد السابق
بل الظنون الضعيفة ايضا مثل ان على بن الحكم هنا الكوفي بقرينة رواية احمد بن محمد عنه لما ذكر
في الرجال انه يروي عنه واحمد يروي عن جماعة كثيرة واهل الرجال ما يتعرضون لذكر الكلام في الجرح
المعارضة بها على الظنون سواء قلنا انه من باب الشهادة او باب الخبر او باب الظنون الاجتهادية
فالكلام في الكفاية فيها بالظنون من حيث انه لم يكتف بها يدري سنا باب التكليف وهذا
بعينه ثابت في جانب التثبت ايضا انتهى اذ على الشيعة والعبارة غير الصريحة اصناف علمهم باخبار الرواة
تكيف يكتفى في الثاني بمجرد الظنون ولا يكتفى في جانب الاول مع ان مانع واحد مقتضى في الكل واحد
والحال واحد ما تقرر بين اشتراط العدالة وغيره من الاحكام بالخبر الصحيح بعمل الاصحاب
اقوى من تصحيحه من حيث هو صحيح عن ابن مثنى وبالقبول اقوى وبناء الفقهاء في الاعصار
والامصار كان على الزمان صاحب المدارك ومن ذكر انهم كون قول حجة بالاطلاق لحصول
التثبت انتهى من كلام لهم تقاعد ولان الاجماع الذي ذكره الشيخ ره في العدة ويظهر منه ان
مراده العدالة بالمعنى الاعم الشامل للوثوق ويظهر ذلك من عمل الشيعة ولا يظهر من الاية
ما يضر بذلك لان الظاهر من تصنيف بحسب العرف ما هو بالموانع لا المقتضي ايضا كما حققنا
في التعليقة على ان التثبت حصل من كلامهم واما الحسن فكثير منه يكون بحجة وهو ان يظهر منه

التثبت

التثبت الظني وكان الفرق فالباب التثبت انتهى نظم من التعليقة وهي كثيرة ومنذكرها ايضا في
الفائدة الثانية والعشرين وما ورد تنقيص المبرم اليها وهذه الطريقة طريقة المجتهدين من
القدماء وتلامذتهم سوى قليل منهم كما اشتباه في التعليقة الفائدة الحادية عشر قد عرفت ان تحقق ثبات
في هذه العبارات الى مثل العرف واللغة مثلا يجري الرجوع عن اهل اللغوي فالعرفي انتهى ولا مخالفة
منه لكن بعض العلماء يقرون العلم اللغوي ويقرون بانه لهما ان والتعبير وبين مدلول اللغة والعرب
وغيره مدلول لاجل فهم الاية والحديث واستنباط الحكم منها الا انهم كثيرا ما يفهمون منها على طبق
ما رسخ في قلوبهم من فتاوى الفقهاء مثلا تارة من صيغة الامر تارة الوجوب واخرى الاستحباب
واخرى الاذن وكذا النهي وهو العام تارة خاص وهو تارة من الخطاب بشخص خاص الجميع
مع ان اغلب ادلتهم ليست من هذا الا الخاص بالخاص وهو الحكم للرجل الحكم للرابع وبالعكس
وهكذا من غير قرينة في متنها ولا من ايات اخر وحديث اخر وحاصل ان دينهم تطبيق الحديث
على ما رسخ في ذهنهم لا تطبيق فهمهم على الحديث ومع ذلك ربما يتفطنون فيتعرضون على
الفقهاء لمجالفتهم النص وتخريج عنه وانهم يعملون بالقياس فيفتون بخلاف فيهم ولا
يتفطنون انهم في اكثر المسائل يقلدونهم ويفهمون الحديث على طبق فتوى بعضهم وان لمنشأ
فيما لم يتفطنوا ان ما تفطنوا ما هو ولو اعترض في الخالفة قلوا فقه عليهم لقالوا هكذا
هناك نفهم لكن لا نفهم هنا مع انه لو بلغ مرتبتهم يعترض عليهم بعين ما اعترضوا على
الفقهاء وهم فيما نقدون من اعتراضهم وينسبونهم الى القصور ولا يتفطنون ان ذلك
بعينه حال الفقهاء بالنسبة اليهم ولا يسعون للبلوغ الى مرتبتهم فرحا كما نوا يتفطنون لا نحن
ونحن هنا حالنا فهما لنا القصور واما اهل السنة وما لنا لا ان كنا بعد في القصور
لكن وجدنا بعنوان القطع ان الذي كنا نفهمه سابقا كان فاسدا قطعا بل وما الحق
حالنا لو كنا باقين على تلك الحال فكان فتوانا بوثوق وينشر نسأل الله الهداية والعصمة
عن التعنايت الجزوية وحاصل ان الواجب على المجتهد ان لا يخرج عن متون النصوص
انتهى وراسا الادلة بل شرعي وعرف ذلك الدليل كيف يكون مقلدا فلا مجتهد
اذ قد عرفت ان المعتبر هو ظن المجتهد وعرفت ايضا ان الذي يحكم بالحق ويعرف انه الحق

هو من اهل الجنة لا الشهادة الاخرى ما يقتضيها بل يكون الذي يشهد بسبب ما رسخ في ذهنه يكون مبنيا على
قاعدة ليست بحجة ضمن اذ الخطأ غير مأمون على الظنون وكل مجتهد مكلف بما ادى اليه ظنه بعد ما استفرغ
وسعه على انها الذي ذكرنا ظهر ليلة ايضا قد تأمل الذي يخرج بسبب من الشرب بان يتعدى عنه او يميل
على خلاف ظاهر لا بلا ملاحظة نفس هو الاجماع غالبا بسيطا او كبيرا فلا بد من ملاحظة دليل الاجماع و
تحققه من سببه الشرعي ثم ربما يخرج بحكم العقل ثم انا ورد في امرأة استشهدت مع صيحتها بالقدرة
ان خرج الصيحة مطروحة نص عن ذلك اي نجزم ان هذا حالة جميع النساء لان خلقهن واحدة لا تختص
لامرأة فيه ولا يخرج بقاعدة تنقيح المناط وهو مثل القياس لان العلة المستنبطة غير يقينية
بناء على القاعدة المسلمة عند الشيعة من كون الحسن والقبح عقليين وعدم جواز تخلف حكم عن
العلة التامة والتنقيح لا يحصل الا بدليل يقيني شرعي ينحصر دليله في الاجماع والعقل ومن هذا الايراد
فقهائنا في كتبهم الاستدلالية اسلم تنقيح المناط لان الحجة في الحقيقة هي منقح المناط بعنوان
اليقين وهو ضمن فيما ذكر لانا قائلا بعنوان اليقين لان الظنون ان كان غير النص فهي بعينه القياس
الحرام وان كان النص فهو اخص من النصوص العامة وفي حجيته خلاف قيل بعدم حجيته وهي قيل
بالحجية وهو المشهور اختاره في كتب الاستدلال وقيل ان دل دليل من خارج على عدم مرضية
خصوص حادثة فهو حجة والا فلا وغيرها او رطها الفهم العرفي من دون تأمل منه الا ترى انه اذا قال
الطبيب لجاهل لا تأكل هذا لانه حامض او حلو يعلم بلا تأمل ان الطبيب منعه عن كل حامض او حلو وهكذا
جميع امثلة الاحكام فيكون عموم مدلول اللفظ عرفا وقد يراد الشارع يتكلم بعنوان العرف ويخاطب
على طريقتهم ويخرج القاعدة الثابتة من نفس خواصهم اذا قرر انفرادا وانما اضطرت فقرت
وهذا كما يقرر وان كان مما يخرج عن النص بلا ملاحظة النص لانها بعنوان القاعدة وما يوجب تعدي
عن مقتضى النص ايضا القياس بطريق اولى واما شيعة محققة على حجيته نعم نزاعهم في انها يقتضي الحجة
انه الدلالة الالتزامية فلو يصل الى هذا الذي لا يكون حجة ولذا ورد في بعض الاخبار المنع عن العمل
بعد ما قال السائل نقيس على اختيه هذا ايضا لا يكون الدلالة يقينية وما يوجب تعدي ايضا الاحكام
المسلمة عندهم لكون البينة على المدعي وحكم وايمان وان تكون موجب الحكم وما يوجب تعدي
ايضا اتحاد طريق المسئلتين مثل الحكم بتحريم ذات البعل لمن ذهب بها بسبب تحريم المعتدة بالعدة

الرجعية لمن ذهب بها للنص على انها بحكم الزوجية فالزوجية فالزوجية اولى فان الاولى منعها انه ليس بقياس اصلا
وان كان منشأ الفهم العرفي وهو كذلك بعد تجرد ذلك النص وملاحظته وبعضهم تعليق الحكم على الوصف
المشعر بالعلية مبادرة وهذا الوصف شرط في التحريم بلا ريبة مضافا الى الاستقراء فيكون حكمها حكم
ذات البعل فكثير من الاحكام وما يوجب تعدي ايضا عموم المنزلة مثل ان التيمم بمنزلة الطهارة المائية
وما يوجب ذلك عموم المنزلة هذه لا في تشبيهات واستعارات في مقام تفهيم المشابهة هي المشابهة
في الحكم الشرعي وان الفرض ان يفهم الراوي ذلك هذا اذا كان مجمع وجه الشبه على حد سواء في
الظهور ان انصرف الذهن واعتقد الراوي يكون كذلك مثل الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر
واطلاق الخمر على النبيذ وغير ذلك وهذا ايضا منشأ الفهم العرفي وما يوجب تعدي ايضا عموم
البدلية مثل حكم في التيمم بوجوب تقديم مسح اليمين على اليسار لانه بدل وغير ذلك وتمسك في هذا ايضا
الفهم العرفي **الفائدة الثانية عشر** قد مر انه اذا ورد حكم وارد في شخص يفهم منه الشمول لجميع
من كان لا مكلف بالكلف الذي يكون من صنف ذلك الشخص اي لا يكون متصفا بالوصف الذي
وقع النزاع فاتحاد حكمه مع ان حكم ذلك الشخص اذا وقع الاجماع على عدم الاتحاد مثل ان يكون
حاضرا وقع النزاع في السفر او مختارا ووقع الاجماع فيما نحن فيه المضطر له وهكذا سائر الاوصاف
وذلك لانك عرفت ان دليل التعدي ومستند الاجماع وهو غير متحقق في محل النزاع وذلك
لا يفهم العموم بالنسبة الى محل النزاع وهذا دليل على ان فهم التعدي انما هو من الاجماع دون استنادهم
واما اذا خطب جماعة مثلا ايها الناس افعلوا ففيه النزاع المشهور فانه هل يعم غير المشافهين من
الموجودين وتمسك من ان الاشيعة اجمعوا على عدم العموم التعدي وذلك لان هذه الصيغة
موضوعة للمشافهين كانت وانتم وافعلوا افعلوا وافعل وغير ذلك ولا شك في كون الكل حقيقة
في المخاطبين فالاستعمال في الغائبين او الملفق منهما مجاز فيتوقف على القرينة ولا قرينة
اذ الكلام فيه وجود الاشتراك في التكاليف لا يكون قرينة على تعميم الخطاب ولا ارادة الاعم
انما الاول تعميم الواحد افعل وجماعة افعلوا ولا شك فانا لا نتكلم الا مع الحاضرين ولم نره
الا اياهم ولا يخطر بالنا سواهم اصلا ولا سامع انا نجزم من خارج اشتراك من سواهم
معهم فالذي يقول لهم افعلوه ويقطع ان الامة مثل حالهم ما كانوا يقولون لرجل افعل

كذا وكذا مرة افعل كذا والحاضرين افعلوا كذا ما كانوا يريدون الا الحاضرين وكان مكالمتهم مشافهة
وجرى بعض الاشاعرة الخطاب الى العموم وقال البعض الى هذا المذهب مستدلا بجواز ان يقول
افعلوا من يتكلمه بهذه وتعاقبين وفيه انهم ان اراد الجواز بمعنى ان الحقيقة فلا شك في
فساده لما عرفت وان اراد بمعنى الجواز فلا نزاع في صحته بل وفي صحة استعماله في الجمع بين
خاصة ايضا ولم يقل احد به في المقام وصحة هذا انما كانت قرينة لا بغير قرينة لان الاصل في
الالفاظ ان يحمل على الحقيقة ان لم يكن قرينة صارفة ويحمل النزاع هو ما ليس فيه قرينة بل يحمل
النزاع ليس الا الخطاب مع الحضور وما ذكرت ليس بخطاب قطعا بل بغيبة او خطاب بغيبة
ومن نازع في الغيبة كيف يتصور النزاع فيها ثم اعلم انه نقل بعض اعاظم المحققين
المعقول والمنقول وقال النزاع هنا لا ثمرة فيه لعموم علم الاحكام في الاشتراك في التكاليف وذلك
لان فيه ثمرتين عظيمتين ويلزم انتفاء من الفقهاء لها الثمرة الاولى ما ذكره في المعالم في الدليل
الرابع الذي ذكره واتى به لحجية اخبار الاحاد وان كان ادرجه في عموم القرآن على الظنون الاجتهادية
كالحديث وذلك لان الخطاب لو كان هنا كذا لم يكن تشارع لمراد منا فنفهمه وما هو الاصطلاح
بيننا وبين الشارع بلا تامل لعموم الخطاب بعضا بالانفهم واما اذا كان مع غيرنا فلا شك في
الدرجة من هذا الخطاب الذي يفهمه هؤلاء الذين يفهمه الغائبون فعلى هذا ينبغي بعدنا
في استحصال مفهوم الراوي فحيث لا يحصل لنا العلم فنتحرى ونعمل بالاجتهاد في تحصيل ما
هو اقرب الى ظننا كما ذكرناه في الفائدة الرابعة الثمرة الثانية هو ما ذكرنا الان من ان الشرط ان يكون غير
الخاطب من صنف الخاطب لان الاجماع انما وقع كان دليلا ولا يكون في محل النزاع فتح اذا الاكثر
الموجب لصلوة الجمعة يقول يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الاية يجب
بان خطاب مع حضار خاصين كانوا يصلون مع رسول الله ومن ينصبه ولا نزاع في وجوب الصلوة
وان كل من هو مثلهم في وجوه المخاطب من قبل الشارع لم يكونوا مشاركين مع حضار خاصين الذين
الفقه فالقدر الثابت من الاجماع هو هذا القدر خاصة لان غيره محل النزاع واما اذا كان الخطاب
شاملا لغيرهم الذين الفقه فالقدر الثابت من الاجماع هو هذا القدر خاصة لان غيره محل
النزاع واما اذا كان الخطاب شاملا لغيرهم الى يوم القيمة فلا شك في شمول لهم من غير تقييد

بوجه

بوجه المخصوص بالاطلاق الاية ثم انك عرفت ان الحكم انما ورد للرجل فيفهم اشتراك المرأة معه فيه
وانما ورد للمرأة فيفهم اشتراك الرجل معها لكن هذا الفهم انما هو في موضع الاجماع ظاهر من ان
المناط الفهم هو الاجماع واما في موضع الخلاف فذهب بعض المتاخرين الى اختصاص حكم كل بنفسه للاصل
وربما الاخر الى ان الاصل الاشتراك الا ان يثبت الاختصاص وربما كان بناء على الاجماع وقع كلام
وان هو الاستقراء وتتبع تضاعيف الاحكام يظهر ذلك او بما روي عن رسول الله انه قال حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة فكون الثبوت من هذا الاخر يحتاج الى التامل في ان الاجماع هل وقع كذلك
ولا يدرى انما تامل في ان الاستقراء اي شيء يفيد قطعا ولا في انه بحسب مستند تلك الاراء لعل الجماعة
التي يكون من مستقراء جماعة ذلك الواحد فتامل لانه لم يقل على جميع الامة بل قال على الجماعة وهو لفظ
مقابل الواحد وتفرق بينهما وانهم على انه تركه الا الجميع لم يفرق فالاجماع كثرة هذا مع ان في كون
تالا يخفى الفائدة الثالثة عشر قد عرفت عدم جواز التعدي عن مدلول لفظ الحديث وتوهم بعض ان
الامر حقيقة في الطلب وتفرعها من وجوه حيث يحملون على الوجوب وكذا النهي حجة بعدم تبادر غير
الطلب منهما لان المنع عن ترك في الاول ومن الفعل في الثاني لا يتبادر الى الذهن ايضا وفيه
انه اراد مفهوم المنع عنها فلم لكن مفهوم ليس من مفهومها بل الصدق وان اراد ما
صدق عليه المنع فالحكم بعدم التبادر مكابرة كما لا يخفى فان تبادر الطلب فاسد اي بعنوان عدم تبادرها
بما ينهما والجملة هو من عقلي يعرفه من في ذاته التحليل ولا يخفى طرائق ليس الا طبيعة
واحدة كما هو جلي فالانواع في الاظ سمعنا لفظ الفرد كما يتبادر الى الذهن سوى صورة واحدة
بسيطة تنحل في ذاته العقل الى اجزاء كثيرة كل جزء مصداق مفهوم منه ظهر هو تقسيم بالعارض
وهكذا واما تلك الفاهيم فلا يخلو بالنا تتبادر من الصيغتين الطلب بعنوان عدم تبادرها بالفعل
او الترك بل التبادر في الدعاء والالتماس ايضا كذلك لا انكر لا يجب اتباعها فانا وعند العقلاء لعدم
كونه على سبيل العلو فلا يلزم تاركها ومعها مقيدان به حقيقة لغة وعرفا ولا يلزم تاركها لان
العجز بشرط او الذم ومن المصيان شرعا لا انهما حقيقتان في القدر المشترك بين الامر
الدعاء والالتماس فظهر ضرورة ان الوجوب شرعيا او الذم شرعيا او كونهما حقيقة في
القدر المشترك تراجعوا ثم اعلم ان صاحب المعالم ذكر ان الامر في اخبار الائمة انما كثر استعماله

في الندب بحيث ارتفع الوثوق في المدلول الوجوب وفيه نظر لان الاصل البقاء على المعنى اللغوي حتى
يثبت خلافه ومجرد كثرة الاستعمال لا يثبت مع انه في بحث تحقيقه الشرعية يرجع عدم الثبوت وكون
الالفاظ باقية على المعنى اللغوي لا صالة عدم النقل مع ان استعمالها في كلام الشارع في المعاني الشرعية
اكثر منه في المعنى اللغوي بمراتب وايضا يرجع في بحث العموم كون الفاظه باقية على العموم ظاهرة فيه مع
ان استعمالها في الخصوص اكثر بمراتب بل عام لا يدخل تحته مخصص مسلم هذا عنده وايضا اكثر اللغة مجازات
واكثر استعمالها العرب مجازات بل الحقائق في جنبها قليل وايضا لو تم ما ذكره لا ترتفع الوثوق باخبارنا
ان حقائقها يوجد هذيب لا يكون محمولا على ما من ظاهره من التخصيص والتقييد وغيرهما وايضا نفي تحيا
في غاية الكثرة والواجبات في جنبها في غاية القلة والرواة كثيرون في غاية الكثرة والمعصومون ايضا
كثيرون فلو كثر الاستعمال فانما بالنسبة الى كل واحد من الرواة وقع قليل فتحقق الكثرة والمعصومون ايضا
كانوا في اول واحد واحد من احاد الاوار الكثيرة لم يتحقق الكثرة حتى يرتفع الوثوق للاتي مع انه يرد
ايضا من تصادق ثانيا قال الهشام اذا الحكم بشيء فاصلوا تلقوه واضحة على ان المراد ههنا
الوجوب ومعظم المستحبات انما ورد عندهم ثم ان صاحب الذخيرة تبعه في ذلك كلا انه قال ومنع كون
حكم المشهور بالوجوب يفيد الوجوب معللا بانهم فهموا الوجوب وفيه ان كل شيعة قالوا بكون
الامر للوجوب فكلام الائمة ايضا فهم يفهمون كل المبتدة وفهمهم يكلهم من هذه الجهة وانت تامل
فيه فكيف اذا حكم المشهور عنه حكم بالوجوب بسبب انهم فهموا واعلم ايضا ان القول بالايجاب
ذي المقدمة لايجاب المقدمة ايضا مطلقا كما هو المشهور اذا كانت سببا كالمعلول او سببا كالمعلول
خروج عن مدلول النصوص بقدر عنه من غير دليل لعدم كونه مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لعدم اللزوم
عقلا اذ من قال بالمستلزم على اللزوم موقول غير تام نعم في الموضع الذي يكون قرينة فالامر بحسب ما
اقتضاه القرينة وذلك كلام فانه الامر يشيء هل يقتضي النهي عن اضداده ام لا وذكر وجوها
توهم منها ان القائل بوجوب المقدمة يقول بالعقاب على تركها عليه وليس كذلك لانهم صرحوا
بان العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة نعم الترك تحقق فان تحقق فانه لا يكون ان تصير منهيا
عنها ان ترك فعلا واجبا صعبا يكون اتيانه بالمتعذر بواسطة المقدمة ايضا وغير ذلك
تامل **الفائدة الرابعة عشر** انا نرى قسما من شيء فهل يقتضي فساد ذلك الشيء فيكون فساده

مدلولا للنهي ام لا فيكون خارجا عن مدلول والحكم به تعبدا عن المدلول قيل نعم قيل لا وقيل في العبادات
دون المعاملات وهو المشهور والفساد في المعاملات عبارة عن عدم ترتب اثر شرعي اصلا وفي العبادات
عدم موافقة الامر وعدم اسقاط القضاء ويتبين ذلك فنتكلم اولا في العبادات دون المعاملات فنقول
العبادة الواجبة لا تكون الا ماموريا بها فاذا ورد النهي فاما ان يكون بنحو تاسي به النهي عنه شاملا لجميع
اجزائه ام لا وعلى الاول لا يدل غيره يرجع وقتا ويلزم ان يكون ولا فطرح لصحها كما سيجيء في مقام من
الاخبار والثاني لا عناء عليه قلنا لا نرجع بينهما بتخصيص العام وقد مر منا في الظ وقلا بعض لا يرى
بجواز اجتماع الامر والنهي فيه كما في العام من وجه وفيه نظر لان اهل العرف لا يفهمون منه سوى التخصيص
والاستثناء كما في قوله اكرم العلماء ولا تكرم زيدا لا يفهم منه ان يريد من العلماء وجه سوى زيد لا انه يريد
اكرامه زيدا ايضا من حيث انه عالم وعدم اكرامه من حيث خصوصيته وهذا واضح على من تتبع استعمالات
اهل العرف وطريقة الفقهاء اصل انه سوى بعد ورد لا نعرف السجدة ويوم ولا نصوم يوم تعيد الى غير ذلك
وقد رضيناه لطريقة خطابات الشرع طريقة خطابات اهل العرف كما يرى منهم سوى ما يفهمون وان قلنا
بان الاجتماع فيه غير مستحيل عقلا فنقول واما تعميم من وجه فيه ان يستهوي بين الشيعة والاشاعرة
فان الاشاعرة يقولون بجواز الاجتماع فيكون العموم ادعائيين على الظاهر من غير تخصيص ولا تعارض بينهما فيكون
الاتي بما فيه تفصيا دمنتلا وما صيا والشيعة يقولون بعدم جواز الاجتماع فيكون ما تعارضا وغير العموم
بحسب اللفظ خارجا عن متعلق من وجه قطعا ويكون بينهما تعارض من وجه ايضا فيكون احدهما مخصصا
للاخر فان كان احدهما اقوى من الاخر بحسب الدلالة دون غيرها فتعين ان يكون مخصصا للاخر وهو الاقوى ولا
يرجع فيه الى الاصل وتاخذ عدم ما كان في المثال الذي مثلوا وهو الصلوة في الدار المغصوبة فرقا فاهل
اقوى من حيث الدلالة وبعض الوجوه الخارجية ايضا وهو ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة
التي يتحقق بالطبع الاخر اما ما لا قوة وجعلوا ما دليلها هو المخصص الاخر وان كان بعض المتاخرين
اختار الصحة وبين قرينة وجعل الامر بالعكس الظ من تسليم كون قرينة مجمعا عليها عنده هو مع
من يحقق التاخرين اختاروا مذهب الاشاعرة بين عدم معلومية محالة الاجتماع والقول
ان المستحيل اجتماع تمام من جميع الوجوه وتابعوه كل اما تعبدي وتابعوه من وجه فلا والحق ما
ذهب اليه الشيعة فان الامر البعض من الله فهم كيف يكون مقربا اليه حين ما هو مبعد وما هو مبغض

الثاني كيف يكون مصيبا من حيث الجنة بل المقرب الى العقاب مبعد من الثواب ومقرب الى الثواب مبعد
عن العقاب فكيف يجوز تعدد جهته وايضا اذا اراد المصلي ان يركع فالمفروض كيف يقول له
لا تركع هذه الركعة البتة ولو كنت لعاقبتك ويهدد ويجبره على الفعل ومع ذلك يقول له اركع
هذه الركعة ان شئت ولو تركت لعاقبتك ويهدد ويجبره على الترك فكيف يتاتى في العاقل
ان ينسب ذلك الى حكمته فضلا عن ان ينسب مثل ذلك بالنسبة الى الكل واحد واحد من حركات الصلوة
وسكناتها والكل واحد من اجزاء جميع ما تقدم وعليه عموم ان كان فان ذلك مما لا يرضى ما قلت
ينسب العاقل فضلا عن ان يكون حكيما فكيف ينسب اليه تعالى قال بعض الاعاظم لو قلنا بان متعلق
التكليف هو الطبيعة فلا اشكال في جواز الاجتماع ولو قلنا بانه الافراد فلا اشكال في عدم جواز ذلك
نظرا لان الكلام انما هو فيها اختار المكلف والى الامتثال تعالى في وحدة كونه مامورا ومعصيا ان امعان
لا شك فان فرض تشخص الواحد الحقيقي بتشخص الواحد الاعتباري لا تركيب فيه من الطبيعتين تركيبا خارجيا بل الوجود
في الخارج وجود ليس الا الشخص الواحد البسيط الذي هو بعينه غصب وهو بعينه صلوة لان
الطبيعتين في الخارج وجود كل منهما فيه عين وجود الاخر وعين وجود الفرد فالشخص بسيط اذا
كان متعلقا عن الله تعالى بل لو قلنا كيف يكون مقربا اليه مع ان قصد القربة شرط في العبادة وفاقا
من الخصم بالاجماع والاية والاخبار فكيف يكون قصد التقرب بفعل يكون هو بعينه وشخصه مبعدا
عن الله تعالى بل لو قلنا بترك هذا التشخص في الخارج من الترتب وتابعيه فكيف يمكن ان يكون مقربا
اليه تعالى حال كونه متعلقا وايضا الاطاعة هو الاتيان بما امر به والعصيان هنا هو الاتيان
بما نهي عنه والاتيان بايجاد الشيء في الخارج وقد عرفت ان كونه من المكلف في الخارج ليس
الا التشخص الواحد البسيط فيلزم ان يكون هو بعينه مامورا به لان الامر لا تعلق الا بالموجود
وهو ليس الا هو وهو بعينه منهي عنه لان العصيان لا يتحقق الا بالموجود وهو
الا تصادق صفتين متغايرتين في الذهن دون الخارج كيف ينفع ولو كان ينفع لكان ينفع ايضا
على تقدير كون متعلق التكليف هو الفرد لعدم تعقل ترتبه وايضا لانك قد عرفت ان هذا التشخص
من القيام تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون غصبا فيكون مامورا لان كل شيء من الغصب حرام
عقلا واجماعا لان المتفادة من النصوص لغة وعرفا وكان احكام الغصب مترتبة على التشخص

وتقاوت

وتقاوت بتقاوتها كما وكيفا مثل القيام والشغال الذمة بامر مثلا واعلى الصحيح واعلى الاوسع
ولا شك في ان ذلك التشخص من القيام بعينه جزء الصلوة وركن فيها وايضا متعلق الوجوب قطعا
وغيرها من نفس افعال المكلفين فليس الا وجود ثلثة اضال احدها فعل المكلف وثانيها حركة صلوة
وثالثها الغصب بل الوجود ليس الا شخصا واحدا وفعلا الذي هو غصب بعينه وهو حركة صلوة
وما يتوهم ينبغي العام على خاص في العام وتخاص المطلقين بلا تامل مع ان اختلاف الجهتين
يتحقق فيما نحن فيه قد وقع الاشارة في الوهم انه ربما يامر بشيء لا لانه مطلوب بل لانه وسيلة الى
مصلحة هو مطلوبة ومن انه يتاتى ذلك المصلحة بذلك الامر وان كان منهيا عنه لما حصل
ان الذي وجوبه توصلي لا مانع من ان يجتمع مع النهي بعد ما علمت ان المصلحة تتحقق به وفيه لا اذ
على الطريقة المهمة يكون مرادا انه من انقاذ الغريق واطفاء حريق واشباه لهما فانها لا وقعا
بوجه لزم حصول الانقاذ والاطفاء تتحقق تلك المصلحة قطعا لا يجب ان يغرق او يحرق نارة
اخرى ثم ينقذ او يطفي بعد ذلك الحرق المشروع وان فعل يكون معاقبا قطعا وكذا الواجبات
الكفائية التي هي من العاملات مثل الزراعة والتجارة وسائر الصناعات فان قصد القربة
لا يشترط فيها وان فعلها بقصدها الثواب لكن لو تركها لم يعاقب على تركها نعم لو فعلها بقصد
الاجرة او غيرها لم يستحق الثواب وان فعلها بقصد الله فلا يعاقب بازاء عدم فعلها كما لو
لم يات بشيء مما اتيت بها مجلا في العبادات بل معاقب ديني لم تصرف هذا القصد ام
تلقاء مرجوا في ان قطع الى بان الوجوب التوصلي يجتمع مع حرام وهو هذا القبيل غسل
الثوب او البدن او الظرف من النجاسة بالماء المغصوب او بعبارة تغصب لغير ذلك من
الوجوه قربة ومن هذا القبيل ما لو امر المولى بعض بحيازة الثوب ونهاه عن الكون في مكان
خاص فاحرز بل لو نهاه عن حيازة من حيازة المكان ايضا كما لا يخفى على التامل وحيث عرفت
ان الامر والنهي لا يجتمعان فالنهي في العبادة يقتضي الفساد اذا تعلق بنفسها او بجزئها او
شرطها العرضي لا في اللوازم فلا يكون عبادة واما العبادة الكريهة فيه الملاك الذي
ذكرناه وذلك لان احدهما ذي الواجب غيره لا يكون مرجوحا بالنسبة الى الاخر كالقصر في
المواضع الاربعة والظهر في يوم الجمعة على الشهرة وعلى ذلك ولا مانع من ان يصلي جمعة

قوله وذلك لتفصيل كما في الرجوع الى الوجوب

الى حد يستلزم الطلاق اسم الكراهة عليه وترجيحه بالنسبة الى الغير فتجتمع مع الرجحان في نفسه بان يكون
الشيء راجحا في نفسه كالانزجر بالنسبة الى الغير فتجتمع مع الرجحان في نفسه بان يكون الشيء راجحا في نفسه لا
انزجر بالنسبة الى الغير حال التكون وهو ذلك الغير فلا يجامع حقيقة تارجوحيته اضافية وعدم تضاد بينهما
بين فلا ما عن الى انزكا والعنايا فان هذه الشبهة الانشات لا قرين تضاد الاحكام كما لم يكن تضاد بين
الوجوب لغيره والاستحباب لنفسه بلا شك ولا شبهة بخلاف الجنابة على المشهور فانه مستحب لنفسه واجب
لغيره او واجب لنفسه ومستحب لغيره اذا كان الصلوة والطواف المندوبين على القول بوجوبه لنفسه او يكون
مندوبا كما لا يكون تضاد بينه وبين الكراهة لغيره لعدم تعقل فرق بشهادة الوجدان بعدم التضاد
فيها الى كصلوة الصائم وقت الافطار مع مناهية النفس وانتظار الرفقة وتعقبها ذكروا المكروه
للغير كثيرا فتثبت من الاخبار اكثر من الاكثر رجوع القيمين للصلوة وغالب الصلوة وغير ذلك مع ارجاء
تحققه بلا يخفى فيكفي ذلك لرفع الشبهة بلا شبهة والجملة المكروه هو راجح الترك بجاز الفعل سواء
عليه تركه ولو اذا نزا بالقياس الى الجواز وفرا فرو كلا منك فان ترجيحه بالقياس الى الغير لا تضاد
النفس وان كان قد تسبب لا يبقى لعدم الصلوة في الدار المغصوبة تكون كلا كانا فعل قيام الصلوة مثلا
تصرف في ملك الغير من دون اذنه فيكون بنفسه عصيانا لغصبه حرام بنفسه لا لاصل الدار وانما اضافها اليه
حرام الاضافي بالقياس الى الغير ليس معناه الا انه حرام في صورة كذا وانما اضافها لذلك كما
لا يخفى بخلاف الرجحان الاضافي الرجحان الى الغير وبالنسبة الى الغير في جنب الغير ولعله الى ما ذكرنا
نظر من قال بان قرينة ترجيح الفعل بخلاف الكراهة فانه ربما يرجع الى الخارج عند فتامل جدا
فان قلت الجمع بين هذه التكليفين غير ممكن قلت لا نسلم في ذلك اصلا لكن تجويز الفعل والترك كيف
واستحباب من الكثرة بحيث لا يمكننا الجمع بين عشرة عشارها مع ذلك يكون الكل مستحبا والا تيتا
بالواحد منها يكون الباقي راجحا وان كان ترك كذا فترك كذا وهذا عند يكون اولى وارجح بمراتب شتى بل
وان كان واجبا على الاطلاق من ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد وما ذكر الجواب عن الصلوة
في الاوقات المكروهة انها لو سلم الكراهة لكان الاحكام صدرت على ما هو مقتضى العادة وفارق
عن العادة ان يصلي في جميع اوقات امكان فعلها ولكن ان بقي بعنوان الفائدة ان كل مرجوحية
تحققت فيه باعتبار خصوصية ادرجت نقصا فيه رجحان الذي يكون لنفس طبيعة عبادة

فيستا

فيستا هل اطلاق اسم الكراهة عليه فتامل **الفائدة الثانية عشرة** الاصل في المعاملات اعلم ان الصحة عبارة
عن ترتب اثر شرعي عليها من حيث هو اي انه يكون الصحة حكم شرعي يتوقف ثبوتها على دليل شرعي
فلم يكن دليل شرعي يحكم بصحتها فعدم الصحة لا يحتاج الى دليل بل يكفي عدم دليله واما انه ورد
النهي من معاملة خاصة وكان هناك دليل يقتضي الصحة بعمومه فالمشهور انه لا يقتضي عدم
الصحة لان تقتضي للصحة موجودة وتلك مانع مفقود عنها العدم كما في بيع قرابته والصحة كون
ولي زوجته حال الحيض فانه يلزمه المهر بلا ارادة ومحبة النسب وقيل باقتضاء الفساد لان اهل
العرف يفهمون كذلك وما ورد في بعض الاخبار من صحة عقد الملوك اذا كان بغير اذن مولاه فهو رضى
مولاه معللا بان ذلك لم يعص الله بل عصى سيده وبان العقد فاسد لا عصيان ولا عصيان كما نوا يستدلوا
بالنهي على الفساد وفيه انهم كثيرا ما يصرحون بان النهي لا يدل على الفساد وبانهم التناقض في كلامهم
وليس كذلك لان موضوع الذي يستدلون به على الفساد هو موضوع الذي يكون مقتضى الصحة مفهوما في
مثل احل الله البيع واوفوا بالعقود وتجارة عن تراض وذلك لان احل الله البيع
لا يقتضي صحة البيع الذي ليس بحلال بل مقتضاه صحة البيع الذي لم يرد النهي عنه لا ترى الحلال
والحرام متضادان فظهر ان جملة يدل على الصحة بالالتزام وذلك لان مقتضى عقد البيع ومعناه نقل
المبيع الى المشتري بازاء نقل الثمن الى البائع وكانوا يعاملون بذلك وواضع الصيغة هو الرب فالله
تعالى امضاه بقوله احل الله البيع وكذا اوفوا بالعقود ومقتضاه صحة العقود التي يجب الوفاء
به تعالى لا يجب الوفاء به لكونه تعالى يفعل فيكون يعاقب بترك الوفاء به فالظاهر ان اهل العرف
يفهمون التنافي بين هذين فتامل وكذا الكلام في اوفوا بالعقود واما تجارة عن تراض فهو مستثنى
من اكل الاموال المنهي عنه فمفاده ان هذا ليس بحرام فهو نقيض صريح لقوله حرام **وثالثها** ان
النهي عن البيع مقتضى الصحة فلا يمكن الحكم بالصحة وقد عرفت ان عدم مقتضى الصحة كاف
لعدم الصحة مضافا الى اصالة بقاء الحكم السابق ولو كان عدم مقتضى الصحة غير امثال ما ذكر لم يكن
النهي مانعا عن الصحة نعم هو مناف لمقتضيات المذكورة فالفرق بين ما نحن فيه وبين
العبادات ان النهي في العبادات هنا مناف لهذه المقتضيات لا نفس الصحة ولا المقتضي
اذ لا يكون مثل هذا وان اقتضاء الفساد انما هو في هذه نفس الصحة لا مثل وانه لا يقتضي الفساد

واقعا بل غاية عدم كشف الصحة واقعا وتكم بالفساد ظاهرا لمتعصبا بالحالة السابقة بخلاف الفاسدة
فانه يقتضي فيها الفساد دائما واقعا لا استحالة الاجتماع وضافة لنفس الصحة هناك هنا مع انه
ربما يظهر من النص في خصوص فيما انه لا يترتب عليه الصحة لكن هذا بعونة القرائن واما ترتبه
فلا تدل على المطابقة اجماعا لحملنا العصيان على قسم خاص لا مشترك في الخصوصية وعدم معلومية تمامها
والا فلا شك فان عصيان السيد عصيان الله تعالى بل الامر بالعكس بانه عصى الله في بعض سببا
لان العصيان عنوان مخالفة الامر وليس في الرواية لم يقع الامر من تزويج العبد بغير اذن السيد و
الفرض انه لم يقع من السيد فهو قسم هو عصى الله في هذا المعنى لان الله تعالى امره بعدم التصرف
بغير اذن السيد والمنهي به عنه جميع التصرفات ليس الا الوقوع بغير اذنه فالمراد من العصيان هو الوقوع
بغير الاذن وكلا شك فان القرائن تقتضي صحة هذا المعنى كما هو المفهوم مع ان الدال قرينة ان مسئلة
هو فيه فيها اذا كان هناك دليل شرعي يقتضي الصحة فالمراد من قوله لم يعص الله ان فعل العبد
موافق لقول الله الذي يقتضي صحة غاية ما في الباب انه وقع بغير اذن السيد ولو كان السيد هو
المعقود عليه ووقع العقد عليه بغير اذنه يكون العقد صحيحا ان شاء امضى وان شاء فسخ فكذا
العقد على عبده لا مانع دليل الصحة ومقتضاه الرباية تدل على عدم اقتضاء انشاء النهي في
المعاملات كما عليه المعظم واما فهم العرف فلا شبهة فانهم في كثير من المواضع لا يفهمون بل ربما يفهمون
من اثبات العقد في الموضع الذي يفهمون سبق الاشارة الى منشاه وانهم يسمعون من تصفحها
يقولون قبل النهي النبي ص فيتبين هو ما فهم بعض العلماء **الفائدة السابعة عشر** اذا ورد كلام
في مقام الحظر فالمتبادر منه نفي الحظر لا انه بكذا في مقام توهم الحظر فالمنهي يكون اذا ورد في مقام
الوجوب وتوهم الوجوب فالمتبادر منه نفي الوجوب وانه لا يشتبه مع انشاء شرطه غير جائز
على الله تعالى وما ورد في ابراهيم ع فانه من باب ابتلاء الله تعالى يقول به الشيعة اعلم ظهر على ابراهيم
انه ما امره بذبح اسمعيل ع ثم بدا الله تعالى اي ظهر من الله تعالى عدم ارادته ذلك
من قبل الذي بدا له في امره ولا بالبداء الحقيقي محال على الله تعالى عند الشيعة انتهى وتبديل الرؤيا
يقولون به من باب يمحو الله ما يشاء ويثبت ثم اعلم ان زيادة وقت الواجب عن مقدار
ادائه وهو الواجب الموسع لا اشكال فيه لان ترك العقاب في ترك الواجب في جزء من وقته

لا يستلزم عدم وقته كما ان مكان الفعل اذا كان موسعا كوقته او الوقوف لا يصدق على ترك الوقوف في جزء من
اجزائها ان ترك الوقوف فيها الا ان يكون ترك نفس الوقوف مع ان الواجب هو ترك يكون العقاب على تركه
في الجملة وهذا القدر كاف في الجزم عن استحقاق العقاب لا مثل ان الواجب ليس منحصرا في المضيق والتخييري بل المشتمل
في الجزء الحقيقي كما هو مقتضى شبهة منكم لان ترك الكل انما هو بترك جميع اجزائه دون بعضها ولما يكون
النص صريحا في الفور والمنكر مردود لا ريب وصح في القائم بوجوب المطلق وعدم الفورية وما ذكر ظهر
انه لا اشكال في الواجب التخييري ايضا لان الواجب وان كان عند الشيعة هو خصوص كل واحد منها
كما هو مقتضى الادلة الا انه يكفي العقاب في الجملة والاشارة وان نوزع الى وجوب احدها غير معين
الى الوجوب العيني ويزعم انكار التخييري حقيقة بل هو رأي الشيعة بسقط الوجوب عن الاخر بعد
فعل احدها كما لو واجب الكفائي وان كان في الكفائي يكون العقاب على الكل عند الترك ثم اعلم ان
الواجب قد يكون لنفسه كالصلوة وقد يكون لغيره كالوضوء وقد يكون لهما معا كالايمان ثم الواجب لغيره
اعم من ان يكون شرطا لها جاء كالوضوء او جزءا كالجزء للصلوة والواجب لنفسه يكون العقاب على ترك
نفسه لا واجب لغيره يكون العقاب على ترك ذلك الغير كما صرح به الفقهاء فعلى هذا يصح ما ذكره
الفقهاء من ان الوضوء مثلا بعد دخول الوقت واجب لغيره الى ان يصلي الصلوة ثم يرفع الوجوب
ويبقى الاستحباب النفسي اذ لا مانع من تقدم وجوبه الواجب لتلك الصلوة اذا توضأ ثم توضأ
لها لا انصاف الكل برجحان الفعل والعقاب على ترك عشر وعلى تركه كل اجزاء الفعل وانصافها بالوجوب
باعتبار رجحان الفعل والعقاب على ترك المجموع من حيث المجموع وعلى هذا هو مراد الفقهاء مع انه يكون ان يقال لا وجود الحدث يرتفع وصف الوجوب
الغيري ويبقى الاستحباب النفسي كما انه جزء العبادة ربما يصير كذلك بان يتركب لا تمام الصلوة ثم
يرفع اليد عنه ويجزي اصل ارادة لكن يشكل الامر على القائل بانه بعد كل حدث ما يجب الطهارة
وجوبا موسعا لا يتضيق الا بتضيق وقت العبادة او مظنة الموت وان كل وضوء يتوضأ المكلف
بسبب حدث لا بد من ان ينوي فيه نية الوجوب لكونه واجبا لنفسه ولكن الغسل وجه الاشكال
انه لو لم ينظر عقيب الاحداث سوى ما ظن الموت بعده وما يتضيق بتضيق العبادة
لا يكون عليه عقاب اصلا ولو نظر عقيب كل حدث يكون اتيانه واجبا لا محالة فكيف يتحقق

واجب لنفسه لا يكون على تركه العقاب اصلا ولا يكون ان يتوقف بعد حدوث فضل الطهارة السابقة
عليه لغوا محضا او مستحبا ويرتفع صفة الوجوب اذ لا شك في انه عبادة صحيحة فان الغسل
الواقع بعد حدث كيف يكون ان يتوقف لغو محض او مستحب فانهم لا يقولون بهما مع ان الحكم بكونه
لغوا خلاف المعلوم من الادلة ايضا وايضا اكثر الطهارات سيما الوضوء لا يكون عند تضيق
وقت العبادة ولا عند الموت بل عند الظن الغالب بالبقاء بل ربما يفعل لحدث اخر مثل الوضوء
لجماع حاصل وتنوم وكذا الغسل واعلم انه ربما يطلق الوجوب على كون الشيء شرطا للشيء ويعبر
عنه بالوجوب كشرطي الغاية التاسعة عشر اعلم ان الاثر ويظهر من الخطايات اذا تعلق على
شرط يدل على ذلك على انه عند انتفاء الشرط ينتفي الحكم وذلك لان مفاد كلمة اذا ما في الشرطية اي
شرطية شيء لشيء هنا بحسب اللغة والعرف معناه ومقتضى معنى الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه
ولا فرق بين ان يكون مفاد الكلمة الاستثنائية تفصيلية او اجمالية مثل اعط زيدا درهما بشرط ان يكرمك
او الشرط فيان يكرمك او لشيء فيان يكرمك او ان اكرمك او اذا اكرمك وما ذكر فيه ان حكم كونه
عاما لا يعرف من كشهور لان معنى الشرطية انه كلما انتفى الشرط انتفى المشروط مع انه لو لم يكن
بالنسبة الى كل فرد لزم ان لا يكون الشرط شرطا مع ان ذكر بلا مع شرط انه ذو يانصا صريحا في قولهم اذا كان
الماء قدر كرا لانه ان لا يكون الكرية فقط شرطا بل كون الماء جاريا ايضا شرطا اخر اجزء شرط وبنوعيه
ايضا ان كلمة ترجع الى العموم في اثبات الاحكام وفيه وجه بعدم العموم للمفهوم مستدلا بعدم
اللفظ الدال عليه ولان تحقق المخالفة في الجملة يكفي لتحقق اداة الشرط وفيه ان كلمة الشرط على
العموم يحتمل كما عرفت في ادوات الشرط ان اردت تحققها من حيث الشرطية فقد وقعت انها تفيد العموم
ولا ربط ولا مناسبة للمخالفة في الجملة بالنسبة الى الشرطية المطلقة وان اردت تحققها من حيث
انها زيادة في كلام الحكيم والزيادة لا بد لها من فائدة من غير خصوصية كون الفائدة هي الشرطية
ففي انه غلط هو بعينه كلام منكر حجية المفهوم ولا خصوصية له بحكاية الخلافة ثم اعلم ان
المفاهيم كلها حجة مثل مفهوم الحصر مفهوم ما والا ومفهوم الغاية ومثل مفهوم
الى الليل ومفهوم الحد مثل سبعة لا يقدرون الصلوة ومفهوم العلة مثل لا اعرابيا يتوب
الصلوة لانه بين مفهوم الصفة ومفهوم اللقب والدليل في الكل الفهم العرفي والعقلي

بحيث

بحيث لا يتامل فيه واما مفهوم الصفة ففيه اشعار لان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيكفي
لجعله مؤيدا ويرجح شاهدا وادنى قرينة يصير به الاول اما مفهوم اللقب فهو اضعف من مفهوم الصفة
اذ ليس فيهما الا لانه لان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه وليس في الاخير اشعار ايضا وبالجملة معنى
كون المفهوم حجة ان المنطوق دلالة وحكما اخر فعلى القول بالحجية يقضي حكمان من دلالتين على
الاول بعدمها ليس الا حكم واحد من دلالة واحدة فان قلت على انكارت من حرمة التعدي من مدلول
الحديث فالمنكر للحجية ان تعدى في المنطوق وجعل حكم المفهوم موافقا للمنطوق فقد تعدى من مدلول
الحديث وعلى القياس القائم عند اهل السنة ايضا لعدم الجامع بل وجود المفارق فانه اذا قال في
الغنم السائمة زكوة فلا شك في ان المنصوص هو السائمة فقط فاي نزاع بينه وبين القائل بالحجية
وكذا الكلام في مفهوم الشرط وغيره قلت انه يقتصر على المنطوق قطعا فالنزاع في انه هل الشارع قال
بعدم الزكوة في المعلوفة في القول المذكور فاذا ورد خبر في ان المعلوفة فيها الزكوة يكون معارضا لهذا ويجب
الى الترجيح اتفاقا واذا قال ليس في المعلوفة زكوة فهل قال في السائمة زكوة فيكون هذا دليلا على ثبوت
الزكوة فيها كلامه دليل على النفي في المعلوفة وهذا كله على قول من قال بالحجية او انه ما قال سوى
ان السائمة فيها الزكوة واما المعلوفة فهي مسكت عن حكمها فيحكم بعدم الزكوة فيها من جهة عدم
جواز التعدي وعدم دليل اخر وان الحكم الشرعي لا بد له من دليل وانه اذا لم يكن دليل فالاصل عدمه
واذا وجد دليل على انه في المعلوفة ايضا زكوة حكم به ايضا من دون قائل بعدم جعله من اصلا و
اذا قال ليس في المعلوفة زكوة فلا يدل على سوى نفي الزكوة عن المعلوفة خاصة لا ان في السائمة زكوة
فلا يحكم بالزكوة في السائمة بوجه هذا بل يحكم بان الاصل عدم الزكوة فيها فلا زكوة فيها ايضا لا ان
يدل دليل من اجماع وهذا كله على قول من لم يقل بالحجية وكذا الكلام في سائر المفاهيم فافهم ولا نزاع
وهو في المفاهيم مفهوم الموافقة مثل مفهوم قوله تعالى ولا تقل لهما اف فلا نزاع في حجيته نعم وقع
النزاع في الدلالة لا لانه لا يعتبر عندي الدلالة العرفية ودعوى ان حجيته معها وبعضهم التاسعة عشر
لا نزاع بيننا في عدم جواز حمله بالاولى كما انكره في النفي وسائر الفاظ العموم مثل كل ومن وما ومتى
وهل واضال ذلك وانكره في سياق الاثبات لا يفيد العموم بلغة وربما يفيده بمعونة القرينة
وهي كون الكلام مفيدا للسامع فلا يحمل على غير العموم لا قرينة على ارادة معناه فلا يدل من

العموم لكن مثل هذا العموم ينصرف الى الافراد الشائعة لا الى ما يندر منها كما ترى العرف قال بيع هذا بنقد
او بالنقد لا يحمل الا على النقود الشائعة الغالبة فحلاف ما اذا قال بعتك بكون وهو لا يفرق
بين الحمو من كثيرا ما يجري بالتقصير وبما يختار الكرة توغلا في الابهام وتحصيل المعموم على سبيل
البدلية بالنسبة الى فرد كان وان كان من الافراد النادرة نعم اذا ندر منها العموم لا استقرا
بحيث القرينة لا يجوز لا يتعدى من الافراد الشائعة ويكون عمومها فيها خاصة بالعموم مجازي
لا حقيقي قبيل العموم الذي في المفرد على البلاء من هذا القبيل في المواضع التي ذكر عمومها فيها وقيل
هو موضوع بحسب اللغة للعموم وربما قيل موضوع للمعاني المشهورة بحسب الاشتراك والقرينة المذكورة
معينة للاستغراق والحق انها موضوعة لتعريف الجنس لان لفظ المفرد موضوع للجنس واللام
موضوعة للتعريف والاشارة فيكون المعنى الحقيقي للجنس المعرف فاذا علم الحكم الشرعي عليه يكون ظ
في دوران الحكم مع الطبيعة في اي فرد يتحقق تلك الطبيعة فيكون ظاهرا في العموم مثل احل الله
البيع وكذا اذا طلبت ترك الطبيعة لان تركها بترك جميع افرادها واذا طلب ايجاد تلك الطبيعة
يكفي في الامتثال ايجاد فرد من تلك الطبيعة واذا اريد فرد من الطبيعة فهو كقولك بع هذا بالطلق
المراد من الطبيعة هو المتبادر من اسم الجنس فان لم يكن مطلقه منصرفا الى الافراد الشائعة
في العموم العرفي والا فعرفي وسترفها اقوام الرجل خير من المرأة جعله من قبيل الاول يحمل الاول
كل فرد منه غير من كل فرد منها من حيث الطبيعة خاصة لا تنفع في الاحكام الشرعية في افراد العموم
اذ كون غيرا من حيثية المذكورة لا يقتضي كون كل فرد منه غيرا اذ ربما كان لخصوصية مانعة فاذا
قلنا البيع من حيث الطبيعة حلال لا يقتضي كون كل فرد منه غيرا على الاطلاق ولذا لم يحمل في
علم المنطق كل قضية طبيعية محصورة كلية بل يعلم اكثر اسها اسر عنا بالاطلاق فتدبر
وبالجملة اذا دار الانسان كذا شرعا ظ يظهر منه ان كل فرد منه كذا وكذا الحال في الجنس المطلق
والصنف مثل الرجل كذا فان المراد من الجنس ما يعم الكل فان كان الجنس اللغوي في العموم لغوي مثل
الكلب بجنس تحت نوع ام وان كان له افراد شائعة متعارفة حاضرة في الاذهان وافراد نادرة
بعيدة عن الاذهان بحيث لا ينصرف الذهن من اطلاق لفظ ذلك الجنس الا على خصوص الشائعة
المتعارفة فالاطلاق ينصرف اليها فلو هنا يكون العموم عرفيا ومتعارفا وربما يرجع الثاني الى

الاول

الاول بالاجماع في الموضع يجب عليه غسل الطهارة بالماء المستحيل من الصلاة وغيره ذلك مما لا يحصى كثرة وربما
تحقق الاجماع في اشياء بعض الافراد فتاملوا فيه وهذا ايضا يرجع الى الاول في المناط فيه ايضا بناء
على ان اثر الدخول في العموم قطعا فكذلك هو الظهر كون المراد من العموم ما يشمل غير المتعارف الشائع
فالاصل بقاء العموم على ظاهر لفظه مثل ما ورد من اشتراط الصلوة بالطهر وكون دواعيها فعلى
تقدير كون الافراد الشائعة هو الوضوء من البول والغائط فقط في المعنى والغسل من الجنابة مثلا فيكون الثلث
في اشتراط كون الطهر من حدث نفس او كون غسل نفس واجبا لها كما اتفق لبعض ذلك كان ما ظهر
من الفقها عدم انتقاض الوضوء بنوم نشوة الاجماع في اشتراط الوضوء من الاغماء والسكر بجنون
وكذا الغسل لولوج الغلام في سائر الحيوانات والنفاس وخصوص الاستحاضة المتوسطة ينظر
عدم اختصاص ما دل على اشتراط الطهر بالمصلي ويجري بالخصوص الا زيادة الشائعة المذكورة بحيث
لها ايضا ما هو مثل ما قلنا فيه بل اتب فلا معنى لشمول الجميع الا زيادة من الشهر ليس الا مع
كون اقل شرف ما يكتب بها بل اتب مضافا الى ان مقتضى اصول العبارة من حيث هو الى العموم
اللغوي وان العبادات توقيفية لا طريق الى العقل تلزم فيها فتدبر جدا وربما يرجع العموم في الى
اللغوي من تعلق الحكم بالوصف الشرعي العلية كقوله الموسى يستحق الاكرام وكذا العالم ونحوهما فان الكل
يشمل ذي الراسين البتة ومن هذه الجهة ايضا يرجع ما دل الى اشتراط الطهارة فيه المصلي الى
العموم اللغوي لا لا يخفى ويظهر التامل فيما دل على وجوب الغسل بجنابة الغسل في شهر الله في مسجده
قبل ذلك ايضا غسل وكون مسه ذلك من مع غسل بعد ملاحظة ما ورد في غسل الجنابة ان ما يرى
عليه الماء خضاب وما ورد من ان ما مس بغسل كغسل الجنابة فتدبر ويقع النزاع في ان اذا هل يفيد
العموم لغة اي لا تحقق انها لا تفيد لغة بل بمعونة القرينة كما ان كلمة ان ايضا تفيد بمعونة القرينة
ومن جملة ما تفيد العموم ان يوقف الحكم بقيد اخر فان الاخر ان فرع البناء على العموم بما
اذا ان يقيد به او ان يزيد اذا كانا يزيد القيد ويقوي البناء على العموم وخصوصا اذا كان قوي اخر غير
العموم نحو ما من كذا مجيزة او غير وجه وجوب مثل قولها المراة التي ملكت نفسها غير السفيهة ولا
المولى عليها تزويجها بغير ولي جائز فانه من ان يقيد بثلثة ومع ذلك خروج السفيهة وقلوا عليها
من هذا العموم كان اظهر من البلغة البالغة الرشيدة بل لو كانت غير جيدة لكانتا خارجتين بطريق

هذا الكلام كما ترى وجه ايضا من ذلك ما قالوا من بيع الفضل لو حيث
ان ظاهره تحقق الصلوة بلا شيء عليه الا الطهارة في مثل ذلك وقد ان الفضل من
اخفاء الميت بسبب طرق يستعمله الا الطهارة بل الاثر قبل الغسل
يجب الا الطهارة للصلوة لا الطهارة بل الاثر قبل الغسل
المس الرطب بالبلل وجاء الميت بعلامة ما يدل على
عليه الماء فقد كان يوجد الماء المائع
فعل كتابة ثم

اولى بولايتها شق لا يجوز دخولها تحت ولايتها اذ لا يجوز حمل المولى عليها على الولي عليها في التزويج
الذي يجوز ان الولي ليست مولى عليها في التزويج وتجوز تزويجها بغير ولي وجاز ان ليست مولى عليها
في التزويج ولا يخفى شناعته وبما يلاحظ انه يلزم على هذا ان يكون تصيبه بالبنوة فخاريجيز عنه
واغلبين في التي تزوجها بغير ولي وجاز ان يفيد الفي ما فيه ومع ذلك يلزمها ان يكون الزاني عاريا بكون
البالغة الرشيدة مولى عليها لزما لا يدري ان البالغة السفيهة مولى عليها ايضا لا يفيد ايضا ما فيه
ومن جملة ما يفيد العموم ان يوقف لمنع الحكم خاصة معرفة مثل قولهم الميل ان الفاضل كذا وقد جا
مثل قوله تعالى اذا كانت الأرض كلها كنزا وربها تبيع وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت
فان تزويجها بغير ولي جاز ان يعلم ان تعتيقها التي تزوجها بغير ولي جاز لا يجوز التخلف معنى لا يصير
تعريفا غير جامع او غير مانع فان الطفل لا يعرف تعريفا غير مانع فضلا عن تسامح ومن جملة ما يفيد
العموم ترك الاستفصال في مقام جواب السائل مع قيام الاحتمال والقول بان ترك لعله مانع الجهة
اخرى فاسد لان الاصل عدمها وتلك العموم لا يخفى ولا يخفى ان الاحتمال كافيا وان كان متساوي
الطرفين لولي نقل ان ترجيحه فالبتة ايضا كان كاهو متعارف في مقام جواب سؤال الجاهلين
عن خاص لجهلهم بما يجري الحكم فيه فلا يرى الاستفصال نعم اذا كان بعيدا يشكل التعميم بالنسبة
اليه لعدم الاعتبار عادة ومثله لاحتمال لنا شيء من عروض عارض بل الترجيح في الجملة ايضا
لا يخ من قائل فتدبر واما مقام الاستدلال بكلمة اللفظ فالمعتبر هو الراجح بالرجحان تعتبر بوثا
لا يكتفى بالاشعار فتجد ما يفيد العموم القياس المنصوص العلة بالنسبة الى جميع المواضع
التي تلك العلة موجودة فيها كما مرت الاشارة الى ذلك والى الخلافات في تحقيق فيه ما يفيد
العموم الاضافة حيث لا عهد ثم اعلم انه اذا ورد حكم بلفظ يفيد العموم لكن في محل خاص فهل
العبرة بعموم اللفظ او بخصوص المحل قيل بالثاني واشتهر الاول وهو الحق لوجود المقتضي للعموم
وعدم مانع عنه بسبب ما ورد في خصوص محل اذ لا دلالة له على التخصيص بالمعنى الذي لا ان تأثر
ولا منافاة بينهما ظاهرا حتى ترتب البناء على التخصيص واعلم ايضا انه اذا ورد عام وخاص
متنافيا الظ فالبناء على التخصيص بشرط ان يكونا متكافئين فاما من الضعيف لا يخصص
العام الصحيح وكذا المواقف المتقية لا يخصص المخالف وكذا المخالف القرآن لا يخصص بالخبر

وكذا

وكذا ضعيف الدلالة لا يخصص قوتها واما قبل المنطوق العام لا يكافيه لمفهومه فما ولا يخصصه
وفيه ان بناء التفرق الضعف انما هو بحسب دلالة لا بحسب كونها المنطوق والمفهوم فان كثيرا من المفاهيم
اقوى دلالة من المنطوقات والاطلاقات لكثرة شيوع تخصيص قوتها ومن عام الا وقد خص ولا يكاد
يوجد مفهوم لا دلالة فيه مع ان دلالة العام من حيث العموم ضعيفة وهما من حيث انه قوي
سيما اذا كان قويا في نفسه مثل مفهوم الحصر وتلو افقه بالشرط والغاية كلها قوية في تخصيص
القرآن بخبر الواحد ثم ان مشهور جملة لما منع ان قطعية متن الكتاب لا يقاومها شيء ورد في
الاخبار الكثيرة ان ما خالف القرآن فاتركوه او عالم بوا فوا القرآن جملة تجوز ان تكون بعض به
المشافهين فلعلهم كانوا مطلعين على قرينة بها كما ذا يفهمون وجه ما هو كما ذا يفهمون كما رفلا بد
لنا من بذل الجهد في تحصيل اما ارادتهم واسباب فهمهم وبها كان خبر الواحد كما شفا من بعض منها لكن
الانصاف بعد لا يخ عن اشكال لان يكون ذلك الخبر معلوما عند الاصحاب او بعض شيء آخر كما يدل
مثل على الاصحاب في الفتوى فتأمل وشهرة العمل منهم كافية ايضا فتأمل هذا اذا كان لعموم القرآن رجحة
ومنوع تام مثل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بعد قوله حرمت عليكم الآية فالاخبار الواحد تصلح
لتخصيص الحجية اذا عارضه ويكون قوية اذ لا لزم معنى ما يصير مقاوما له لان كان القرآن قطعي
المتن لان حجية خبر الواحد ثبت من القرآن ايضا فالقرآن القطعي دل على حجية مضافا الى ادلة اخر
منها الاخبار المتواترة بالمعنى والاجماع والاعتبار وهو انسداد باب العلم في التكاليف الفقهية
على حسب عام وهذا يجي ايضا قول الخاص وتقويه لمقاومة عام القرآن مضافا الى ما ذكرنا
وبالجملة مراعاة المقاومة لازمة قطعا ووفاق من الفقهاء كما لا يخفى ثم اعلم ان جمع غير مفهوم
في التخصيص بالمجمل بغير ايضا واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وفيه ان التخصيص بالمجمل
لا يقاوم بشيء لغلبة تحققه الى ان يستهجن ويلحق بالعقبل انه يجوز عام الا وقد خص وايضا المتبادر
الا الذهن هو التخصيص والا لو قيل اكرم العلماء ثم قيل لا تكرم زيدا يتبادر الى الذهن التخصيص
والاخراج وهذا ظاهر خشنا في غلبة التخصيص وايضا الفقهاء كلهم فكيفهم الاصولية والاستدلالية
وغيرها اتفقوا على ذلك وايضا المدارك الاعصار والامصار كان على ذلك وورد في
الاخبار الاشارة الى ذلك حيث قالوا عام وخاص الى ان يشتمل فيها وبالجملة لا يرفع

اذ توهم بعض

اليه من تخصيص فجزم معظم الفقهاء واعلم انه في الاخبار بتنزيله بالامر بين تنسيخ وتخصيص
يكون التخصيص ايضا راجع ما ذكرنا لان تخصيص نفع يعني منع عن ثبوت الحكم في الخاص وتنسيخ رفع
الحكم الثابت الخاص والرفع اولى لانه موافق لمقتضى الاصل بخلاف الرفع لانه مخالف ولا شك ان
الموافق له خير من المخالف له واما اخبار الائمة فالتخصيص متعين بان نقول الخاص ورد قبل
وقت العمل لكن هذا في اكثر الاخبار وفي غاية البعد لان الراوي والعام يتساويان في العام عن تباينهما
عن تجارتهما او من بعد او العكس والراوي عن المعصوم واحد ايضا فيه الاشكال لان راوي
العام رجل وراوي الخاص رجل آخر مع انه يظهر انه في مقام الحاجة بالنظر الى الراوي العام بالكلام
على الخاص بالقرائن الحالية او المقالية لكن ذهب الجمهور الى تقليد الاحاديث وذهابا الكتب
فاتباعا غالبا على الاجماعيات والمشهورات المسلمة عندهم في ذلك الزمان كما سيجيء الاشارة في
مسئلة الاجماع مع انه في بعض المواضع ربما يكون المطلع على العام مكلفا به بحسب الظاهر والمطلع
على الخاص يكون مكلفا بذلك كالشهادة الا ان من اطلع على الخاص يكون مكلفا به دون من لم يطلع على
الخاص يكون مكلفا بالعام فتامل وايضا يجوز ان لا يكون الراوي العام بحثا جاهلا انه كون في
وجود الخاص وانه ما يعلم عدم وجوب العمل به على الراوي وانه الجملة الوجوه المتقدمة
كلها ممكنة في المقام وغيره من الاخبار المختلفة التي يجمع بينها هل يجوز تخصيص العام الى ان يبقى
الواحد ايضا لا بل من بقاء الاكثر او الاثنين او الثلثة اقوال وتحقيق ان العلاقة ان كان عموم الخصوص
فلا بد من بقاء الاكثر ليصح قوله اكلت كل رمانة في البستان وفيه الا ان يصدق واحد او
اثنين او ثلثة وان كانت العلاقة غير ذلك بل يصح تخصيص الى ما شئت مثل انه اكل رمانة تشبه
اكل في الجثة فهو او غيرها وان يكون غير هذا الواحد بمنزلة العدم لكونه في غاية الصغر
او في غاية قلة النفع او غيرها فكانه لم يكن من رمان والا لم يعلم في العام والخاص كون العلاقة
العموم والخصوص الا ان يظهر من قرائن كونها غيره ثم الفائدة الثالثة عشر قد عرفت ان العمل
بالظن عام الا لمن اجتهد بعد استفراغ الوسع وفي جميع ما لم يحصل في الموقتة فلا يجوز العمل بالعام قبل
الفحص عن المخصص اجماعا ويكفي الفحص الحاصل للظن بعدم ان لم يتيسر العلم بعد استفراغ وسعه
وربما يتوهم جواز العمل قبل الفحص بان كلمات الشارع على قرينة الحال مع وفي العرف ولا يكاد

يجوز

يمكن خذها في الصندوق من الدراهم وجئني بها فيأخذ من دون تربص في انه هل له مخصص او ناسخ وقيد
على الاستحباب الى غير ذلك بل لو تربص عد عاصيا وان كل راوي كان عالما على ما رواه هو من دون
تفحص اذ لو تفحص اطلع على المخصص لكان يرويه ايضا وما كان يكتفي بالعام فقط وهكذا الحال بالنسبة
الى سائر وجوه الجمع فلا حاجة الى الطريقة الصعبة التي يسمونها اجتهادا وضابطة وجهين نظائر
سابقا ذريعة التوجيه بان ما قال الولي لا شفاء معلوم من تولي والارادة معلومة وتاخير البيان
عن وقت الحاجة غير جائز فلو تاخر عن وقت الحاجة يصير عاصيا البتة ولكن كان حال الرواة الا الجهال
لان وبالنسبة الى مقلد المجتهد ايضا كذلك واما تجتهد فوصل اليه حديث بوساطة كثيرة غير معصومين
فلا بد من استفراغ وسعه في انه يحصل العلم بانه من المعصوم انه لا وعلى الثاني فهل الخبر الواحد حجة ام
لا وعلى الاول هل يشترط العدالة ام يكفي كونه ثقة بحيث يحصل الظن او يجوز العمل بخبر الفاسق ايضا على
اعتبار العدالة فما هي وكيف يكتفي ويرجع مقلده اليه الى غير ذلك ومع عدم ثبوت العدالة
هل يكفي الظن الحاصل من التشخيص لا وايضا ربما كان في السند سقط او اشتباه او سهو فلا يجد
ما ذا وان تحسن حجة ايضا وكذا الموثق وكذا القول في غير ذلك مما يتعلق بالسند وان اتفق فغير معلوم
انه كلام المعصوم ربما كان كلام راوي نقلا بالمعنى فلا يعلم انه افاد عين مقصود المعصوم ثم من دون
تفاوت ايضا مع عدم العلم هل يكفي الظن بذلك ام لا ودليل حجية هذا الظن ما ذا سيما بعد ما قرت
من الادلة على عدم حجية ورود العمل به هذا مع انه غير معلوم انه كلام الراوي عن المعصوم ثم بتقدير كان
نقلا بالمعنى حال الراوي الى الآن وصل الينا هذا مع انه لم يعلم انه لم يقع اشتباه من الناسخ
او الرواة او الشارح بسقط او تصحيف او تغيير او زيادة الى غير ذلك مما وجدناه كثيرا مع ان رجل
احاديثنا انقطعت بعضها عن بعض لا نفاق الاصول لم تكن كذلك ولم تكن مبوبة مع ان في النقل
كثيرا ما يحصل التفاوت كما وجدنا ايضا ومع جميع ذلك فالعلاج ما ذا وبحيثية صار ما لا كلام
فقد مر حالها في الفائدة الرابعة وغيرها وان يجيء ايضا واما تعيين بالاخذ مثلا لورود على التقية
او مخالفة للقرآن او كسنة او مشهور بين الاصحاب الى غير ذلك مما نهى الشارع عن جعله حجة
وامر برده فقد مضى وياتي ايضا واما التقارير فتقسيم على اجماليا ان جعل اخبارنا لا يخرج عن مجاري
خبر ايكون او دليلا اخر فان البناء على الترجيح والتخصيص او التقييد اقل على الاستحباب

اولى فذلك من وجوه الكثيرة واما ثانيا فقد حصل له ذلك الاجمال ايضا بالتفاوت والتسامح من الفقهاء
الماهرين الذين هم اهل هذا الفن وهم الخبيرون به لا يشك مثل خبير بل وسمعوا الشيء من هذا وذاك
والتعديلات الشديدة عندهم لتحصيل الفقه من هذه الاحاديث ليس شأن غير الجامع لشرائط الفتوى
تكيف يجتزى على العلماء بل حديث الآحاد مع ان تجويز هذا يوجب تخريب الفقه بالمرة وتبديل محاسنه بالمساوي
بعمل الفقهاء في الفروع وتبع في العبادات والاموال وتفريع والاسباب وغير ذلك فكيف يجعل الدين الحق
القويم والصراط المستقيم وعلى هذه الفرقة الناجية الفقهاء هكذا مع انه ظهر من الاخبار انه
لا بد من معرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وغير ذلك وبالجملة فشأن هذا
التوهم في غاية الكثرة اشرنا الى قليل منها في الرسالة وما ذكرنا ظهر فساد ما ذكر من ان الرواة كالحكام
مقصورا على مجرد ما يسمعه الناس روايا لهم اذ لو كان كذلك لكان شرعهم غير شرع المرسل لا ائمة
تكليفهم البتة وان شئت معرفة ذلك فعليك بجميع روايات راو واحد وخذ منها من ذلك الجميع
من تعدد الروايات اذا عرفت فان قلت انك جوزت ان يكون راوي العام مكلفا بروايته وقد تاخر
مكلفا بالخاص قلت جوزت على سبيل الامكان ووجود مصلحة بان يكون راوي العام حكم الله الظاهري
بالنسبة اليه هو العام مع ان حكم الله الواقعي هو الخاص فاراد ذلك العام وغرضه ان مثل هذا
لو كان واقعا فعلى سبيل الندرة لاحتمال عدم المصلحة واشتراك المكلفين في التكليف ومع
ذلك من اين علم وجود تلك المصلحة له يكتفى بمجرد العام ان لعل تكليفه التكليف الواقعي سيما
مع كون الاصل عدم المصلحة وان المكلف به هو حكم الله الواقعي هذا مثل ان يعمل احد بالحديث
الوارد على سبيل التقية معتقدا بان راوي ذلك الحديث كان يعمل به فانا نقول به ايضا لاشتراك
التكاليف مع انه لا يكون عليه تقية فيه الفائدة الثامنة عشرة قد عرفت عدم قبيح الظن بحرمة العمل
به لا الظن المجتهد بعد استفراغ وسعه في تحصيل ما هو اقوى وبالصواب احرى وما يكون الاظهر عنده
انه حكم الله تعالى فاذا ورد خبران متعارضان فلا بد من استفراغ الوسع في تحصيل الاقوى والاظهر
والاحرى بالحجية المفيدة لذلك فاذا حصلت له فيكون حكم الله مقصورا عليه لا يتعدى الى
غيره لا ذلك الغير داخل في عموم ما دل على حرمة العمل بالظن لا يخرج له اصلا لان الذي خرج هو
الاظهر انه حكم الله تعالى بالادلة التي عرفت مع انه اذا كان احد الخبرين عنده يصير الاظهر انه حكم

الله

الله تعالى بهما غير عند خلاف ذلك وان الاظهر انه ليس حكم الله تعالى لان حكم الله عند الشيعة
واحد لا تعدد فيه انتهى واما جمهور العامة في ذلك وحكم الله الظاهري عبارة عما ظهر عند المقلد انه حكم الله
في الواقع وحصول الظن بذلك لا الذي ظهر عنده انه ليس حكم الله واقعا بل ولا الذي شك في انه حكم
الله واقعا ام لا فضلا عن ان يكون ظهر انه ليس حكم الله فحكم الله الظاهري ليس الا مظنونه حكم الله الواقعي
لكن الذي اظهر وانا نقول حكم الله الظاهري وبالجملة اذا كان حكم من الاحكام رجوعا عند الفقيه
انه حكم الله لا يكون الفقيه المفتي بانه حكم الله تعالى واعمل به وقطعا بل التساوي الطرفين لا يكفيه فضلا
عن ترجيح بل الراجح عنده ليس الا الظن وكون الظن حكم الله تعالى محتاج الى دليل شرعي قطعي لو لاه
كان الفتوى والعمل به من غير ما قطعا ايضا كما عرفت وعرفت انه اجماعي ايضا عند جميع المسلمين فضلا
عن الشيعة وايضا خبر الواحد من حيث كونه ظنا وزاعيا بين المسلمين فضلا عن الشيعة وقد ان
السيد ره ادعى حرمة العمل به من ضروريات مذهب الشيعة كما لا يخفى وقد وقع كثير من
فقهائنا ونسب لعامة ذلك الى الشيعة فظهر انهم كانوا معروفين وبهذا صرح المتكلمون من قدمائهم
بذلك في كتبهم الكلامية والاصولية حتى ان منهم من ادعى القطع به وهم كانوا معاصرين للائمة
او في غاية قرب العهد منهم ثم ان الحق تجنب الواحد من تحقيقات المذكورة وغيرها لمحتاج حجيتها الى
دليل تام شرعي ولا دليل على حجية الخبر الموهوم والمرجوح بل قد تكون ايضا نفسا عن المرجوح
لان دليل حجيته اما الاجماع وهو على تقدير الثبوت قاصر اية انما يشمل ما هو راجح لا المشكوك
المرجوح وان قلنا بعدم الاجماع على حرمة العمل بها ولا فتاوى مع ان الظاهر وقوع الاجماع على حرمته بل
لا تامل في الاجماع عليها واما صريحه اية ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا بجعل الفسق مع غير فهي ايضا غير
شاملة للخبر متعارضين من العام لا فضلا عن شمولها للمرجح منها سيما بعد ملاحظة العلة التي
فيها العدم الحمل لغير الفاسق ولزوم التبين فيها واما اية فلولا نفر فهي ايضا ليس موجبا للانذار
الى غير الانذار بالمتعارضين واما ثانيا انه بعد سد باب العلم يكون الطريق منحصرا في الظن وهذا يوجب
اختصاصا بحجيته في المظنون والراجح وايضا ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا فكذا شرعا بناء على ان
الحسن والقبح عقليان وورد الاخبار الكثيرة في كون العقل احدى الحجتين ويجب متابعته مطلقا
وفي الكلام وايضا ورد عنه ص انه قال دع ما يريبك الى ما لا يريبك وورد عليكم بالاجتناب

مردة

وفي الروايات واما الذي ورد في مقام التعارض فهم قالوا ان كل من حقيقة وكل صواب فمن رأنا
وافق كتاب الله فخذوه وكل ما يخالف كتاب الله حقيقة وكل من لا يعرف مواقفة القرآن بالهوى فلا يقبل
تخصيص مع انه ورد غيره من المرجحات الاخر في نصوص كثيرة حتى انه ورد ان من لا يعلم يرجع الى عدله
العمل بكيف من الاسناد كثرة الروايات بل ونهاية الصدق نهاية الكثرة والمجلسي من تتبع الاخبار
يجد انهم امروا بالتحفظ والاشتياق والاتقان واخبروا من محفوظ الصدر فيه عن مظنون رجاء الاحكام
مع ما فيها مما في الفايدة الاولى وما ذكره بعض شارحه الاعتراض به بعض الاخبار يدل على الجتهد بوجه انهم
وفقاء تراجع يتعدون عن النصوص وبحجة دون بغير النصوص ايضا من الاسنى وكثرة الروايات
وغيرها مع انه يرد على الاخبار يدل ان المرجحات المنصوص عليها بالنصوص لا تثبت اما الاول فلان
ان الاعمى من هو الاناء وكذا المشتهر بين اصحاب الرأي وكذا الموافق للتقية فوذلك الزمان فانا
كثيرا ما نرى ان تلك الزمان وفي التقية مغايرا في هذه الازمان وكذا الامر في موافقة السنة وكذا
الامر في موافقة القرآن فانهم يرون انه لم يظهر تفسير القرآن من المعصوم ع لا يكون فيه حجة وكذا
موافقة جماهير كما مر وقضاتهم اليه اميل حتى ان الكليني ره مع غاية قرب عهده ونهاية مهارته
في الحديث وشدة جهده في التحصيل والتنقيح والتصحيح اعترف في اول كتابه بعجزه عن درك هذه المرجحات
الا ما قل تكيف فحال بالنسبة الينا في هذه الازمان والمجلسي كثيرا من المرجحات لا يفهم انه وما يظهر
فانا يظهر علينا بعنوان الظنون التي لم نرى فيها وفي حجيتها اخبارا بل ربما كانت اخبارنا ضعيفة
فلا حظ ورد على الاخبار يدل انهم وان كانوا يطعنون الا انهم يقلدون ثم من حيث لا يشعرون
في انهم ايضا مرة لا يقتصرون على النصوص بل كثيرا عن تتبع الرواية فيها انه بل ولا يعتنون
ببعض النصوص مع من الاخذ به لا حدوث كما انهم في مقام الجمع بين الاخبار ايضا يتعدون عن
النصوص حتى اذا ورد خبر لا يرتبط وآخر بالنهي عن ذلك الشيء يحملون فيها على الكراهة وجزمهم
من قول كلا الخبرين ويفتون بما هو خارج منهما مع ان النصوص الصريح في هذا انه يجوز بالتخيير
ثم الاحتياط او التوقف والمجلسي ره نعم تعرض عن النصوص وعن النصوص الواردة في العلاج الذي
يرد عليهم ان الاخبار الواردة في تعارض الاخبار وكيفية علاج تعارضها ضرورة متعارضة جدا كما ستعرف
فالبناء على ان كل واحد منها مارد فيه ورد من الاختلافات من جهة خصوصيات تعارضهم

بنيان

بنيان اعتراضهم ونظيره ما ذكره ايضا من ان هذه المرجحات المنصوص وبعض ما اعتبره الفقهاء بعنوان الظن
المنصوص سيما مع انهم لم يفرضوا عنوان العموم على ان ما ذكره ظن ايضا ليس على اعتبار خبر وكذا لا يبنى على
الترجيح فان ترجيح من نصوص تلك الاخبار يوجب ترجيحه ثم وما بعضها ذكرنا ان مشايخنا القدماء و
رواة الاخبار الى ساير ولينا وبين تعمقهم في الاخبار النقل والانتخاب وتصحيح الحديث
على ما نفهم تلميذا عليها ومع تصرهم في الترجيحات المنصوصة وقد اثبتنا ذلك في الرسالة من حيث
ظهور بناء الترجيح على ايرد في النص قال ثم ان فلا اعتماد بسيف المرجحات التي ذكره بعض مثل الصفات
والافصحية الا ان يريد الاوصفية ما يصل الى قدر لا يجوز كون الكلام من غيرهم ع ان جميعه تجويز
ذلك وابعد غاية البعد مثل خطب نهج البلاغة وصحيفة السجادية واما الهامها لا شك في ان
مثل هذا من اقوى المرجحات ويرفع الاختلاف الاخبار بحسب السند وكذا بحسب الدلالة
وايضا ظهر مما ذكرنا ان كثيرا من المرجحات ربما يكون اقوى من كثير من الاخبار بحسب الاسناد الى الاصحاب
بحسب الدراية والمعنى والمضمون لا الرواية فقط من دون قوى فان ذلك يضعف الخبر بلا شبهة
هذا كله اذا كان ترجيح وان لم يكن ترجيح اصلا ولا يكون جمع فالعمل التخيير للنص ولا تجد دايرة بينها
لا ترجيح وقيل يسقطان والرجوع الى ما اقتضاه الاصل وقد بسطنا الكلام في رسالتنا
في اصل البراءة والاخبار يقولون بوجوب التوقف وهو يجيء الثالثة في ذكر بعض
المنصوص عليها مروي عمر بن حنظلة عن الصادق ع اذن لكم ما حكم به احدهما وافقهما واصدقهما
في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الآخر قلت انهما عدلان مرضيان لا يفضل واحد منهما
على صاحبه قال انظر الى ما كان من روايتهم عنا الذي حكم به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا
الشاذ النادر الذي ليس عليه بين اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه الى ان قلت الذي عنكما مشهورين
رواهما الثقات عنكم قال ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به وترك ما خالف
حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة
ووجدا احدهما يوافق العامة والآخر يخالفهم العامة قال ما خالف العامة ففيه الرشاد قلت فان
وافقهما الخبران قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق
حكامهم الخبرين قال اذا فارجه حتى تلقى امامك وفي الغوالي عن زرارة عن الباقر ع انه سأل عن

الخبرين متعارضين فقال خذ بالمشهور بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت انهما مشهوران عندكم فقال
خذ بما يقول اعدلهما عندك فقلت انهما عدلان مرضيان قال فانظر ما وافق منهما العامة فاتركوه وخذوا
بما خالفهم قلت ربما كانوا موافقين لهم او مخالفين فكيف اذا الخذ بما فيه المخالفة لديننا وترك ما خالف الاحتياط
فقلت انهما موافقان للاحتياط او مخالفان فكيف اذا فقد حتى اذا فقد حتى اذا فقد رواية اخرى اذا فاترجه حتى تلقى
امامك وعن عبد الرحمن ابي عبد الله عن الصادق ع قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما
على كتاب الله فما وافقه فخذوه وما خالفه فذروه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار
العامة فما خالفها فخذوه وما وافقها فاتركوه وعن الحسن بن الجهم عن الرضا ع في الاحاديث المختلفة
اعرضها على كتاب الله واحاديثنا فان كان تشبهها فهو منا ولا فليس منا قلت يجيئان جميعا
كلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم ايهما الحق قال فموسع عليك بايهما اخذت وعن عبد الله
بن ابي يعفور عن الصادق ع في اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومن لا نثق به قال اذا ورد عليكم
حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول الرسول ص والا فالذي جاءكم به اولى به وعن الكاظم ع اذا جاءكم عنا حديثان
مختلفان فخذوا بما يوافق كتاب الله وعلى احاديثنا فان لم يشبهها فهو حق ولا تعمل بما يخالف وفي تعليق
في علل الشرايع في اخر امتناع من الخبرين المختلفين على كتاب الله تعالى فما وافقه فاتبعوه وما لم يكن
في كتاب الله فاعرضوه على سنن رسول الله ص الى ان قال فان لم تجدوه في السنة فردوه علينا ولا تقولوا
فيه بارائكم الحديث وورد اخبار كثيرة بالتخيير بين اول الامر من دون مرجحات مرجح وورد ايضا
النهي عن العمل بواحد منهما من اول الامر من دون مرجحات مرجح وورد ايضا النهي عن العمل بواحد
منهما من اول الامر من دون مرجحات مرجح فقد رايت الاخبار في غاية الاختلاف منها انهم
كانوا يرخصون العمل بالمرجح اما بناء على التوسعة او على جواز العمل ومنها ما لم يرخصوا
سوى العرض على كتاب الله والسنة اما معا او على الترتيب فلو لم يكن موافقا لهما ظهر بدا من
دون مرجحات مرجح اخر ومنها العرض على كتاب الله ثم على احاديث العامة من غير تجويز
امر اخر وورد في اخبار كثيرة ان الحكم ان كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وباطل الى غير
ذلك وان لم يكن له معارض وورد ايضا ان كل حديث يوافق العامة فهو باطل وكل ما ورد
من جهة مظلمة ضارية في القاضي دون الراوي الا ان يقال ان كل راو قاض وحاكم شرع وفيه فهو

وفيه

ومع ذلك يعارضها ما ورد من رواية زرارة ايضا لان رواية عمر بن حنظلة حكم فيها باعتبار الاعدلية
والاوثقية والاورعية والافقهية اولا وبعد التساوي فالمجمع عليه بين الاصحاب لا ريب فيه لا يجوز
الشهرة وبعد التساوي فالعرض على الكتاب والسنة والعامة ورواية زرارة حكم فيها باعتبار الشهرة ايضا
ثم بعد التساوي فالاعدلية فتطرح بعد التساوي فيه العرض على مذهب العامة اذا وافقه مع ذلك ان الشهرة
المذكورة هي المذكورة في رواية عمر بن حنظلة كما هو الظاهر لم يبق الشهرة لا دليل على اعتبارها اذا عرفت ان
الاول بها المجمع عليه الذي لا ريب فيه ومع ذلك يبقى اشكال اخر وهو ان المجمع عليها ان كان لا ريب
فيه فكيف يتامل من الاعدلية التي هي لمنية ضعيفة بل كيف يجوز موافقة الكتاب عند عدم انتفاء
فيه ما ورد بل المستفاد من الاخبار المتواترة ان العرض على كتاب الله تعالى مقدم على جميع المرجحات
ومعتبر فيه وكذا الكلام في مخالفة العامة مع ما تقدم من الدلالات الواردة بان الرشد في خلافهم
وانهم باهم من الحنفية في شيء الى غير ذلك ومع ذلك اشكال اخر وهو ان لو وجدنا مجمعا شرعيا
ان يكون مجمع الاعدلية واخواتها مرجحة وما ورد وكذا الكتاب والسنة دليل على صحة او مجاز ذلك
الاصل يحتاج الى القرينة وعند الاخبار بين ان بناء المرجحات على التعبد واشكال اخر هذا كله
عندهم ليس بحجة وورد تفسير ثابت من اهل البيت ع ينفع في المرجحات وتصير الروايات مرجحا
من جهة الاكبار وتحقق واما التقية فالمعتبر مذهب العامة وفي ذلك الزمان وكذا حكامهم وقضاتهم
ونقل عن قرائنهم ان عامة اهل الكوفة كان عملهم في عصر الصادق ع على فتاوى ابي حنيفة و
سفيان الثوري ورجل اخر واهل مكة على فتاوى ابن جريج واهل المدينة على فتاوى مالك ورجل
اخر واهل البصرة على فتاوى عثمان وسواده وغيرهما واهل الشام على الاوزاعي والغالبين واهل
المصر على الليث بن سعيد واهل خراسان على عبد الله بن المبارك وفيهم من اهل الفتوى غير هؤلاء
الى ان انتقل الامر بمصر الذاهب في الاربعة سنة خمس وستين وثلثمائة كما قيل وبالجملة
الاعتراض على الاخبار بين كثيرة مر بعضها في الفائدة السابقة وانا اتجنب ذلك بتاليفها
الحري وتصيد ما هو اقرب في نظري في السند والدلالة وقوي جيد فلا يستشكلون في هذه الاخبار
وكل بيننا الامر فيها على ما هو الاوجب عندي فنقول **الفائدة الحادية والعشرون** في المرجحات التي اعتبرها
الفقهاء زايدا على ما في النصوص وتر في الفائدة السابقة وجه اعتبارهم اياها منها كثرة رواة

اسمها او انتسابه الى الراوي ومن ذلك ما لا يعرف ومنها ما يكون الاسناد ومنها ما يجيء بلفظ المعصوم
على الراوي بالمعنى ومنها التاكيد في الذكر بلفظ القسم وربما اجتمع بعض الاسباب كون تحمل في اسمها
حقيقيا في الاذن جاريا تاما غير مخصص على الخصوص وكذا الظن ومنها الانحصر وشيء منها ليس بشيء
الانحصر بين الحق الذي ذكرنا سابقا ومنها ما انفرد الاسم الاقرب ومنها ما انفرد الشهور بين فقهائنا
ومنها ما انفرد الشهور بين متاخري فقهائنا ثم اعلم انه قد شاع بعد صاحب تامل وتدارك انهم طرق
اخبارنا المعتبرة التي اعتبرها فقهائنا القدماء بل وتاخروهم ايضا كالمتقدمين في التعليقة
طرقا كثيرة بسببها انه لا يعتبرون الامارات الرجالية من التوثيق والجرح من طباء تمس بسبب
ذلك افتضاح فقهائهم وفتاويهم وصار بناء فقهائهم على عدم ثبوت تلك الامارات الفقهية بالباء وذلك من
لان اسباب تثبيت الظنية موجودة في غاية الكثرة حصول الظن القوي منها لا تامل فيه ومن اعتبار
الظن في التثبت كاعتباره في ثبوت هذه الامور من دون تفاوت وهذه الاسباب اعتبرها الفقهاء
في كتبهم الاستدلالية وهل الرجال الرجال فلا بين من عرفتها ولا اعلمها اللا يطرح الاخبار
المعتبرة الكثيرة ولا تجاهل الفقهاء بل اشتهر القدماء وتاخروهم منهم ولا يبقى في الخبر تردد
في معظم المسائل الفقهية ثم تبرك او يقلد فيها المتهورون ولا اسباب والامارات منها كون الراوي
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وهم معروفون في الرجال ومنها كون الاوي ممن قالوا
انه ثقة في الحديث ومنها قولهم اسند عنه والظ انه مع اي سمع منه حديث على وجه الاعتماد
وقيل انه لا توثيق ومنها قولهم لا باس به بل الاكثر لا باس به صحيح ايضا وهذا لهذا قيل
بافادته التوثيق والمنقول به الزيادة في مقتضى وقيل لا باس بمذهبه او رواية تشهد بالجرح
الحسن كما سبقه ومنها قولهم عين وجه وقيل هما يفيدان التعديل وانوى ومنها جدوى وجوه
اصحابنا وبين من اعتبار الطائفة ومنها مضطرب الرواية اي قوله وحال الراوي ومنها ساقط
قيل معناه مستقيم الاحاديث سليم الطريق ومنها خاص ثقة ومنها خالد ترضا ومنها زيد الاعرج
واعتمد الفقهاء رواياته ومنها كون الراوي من مشايخ الاجازة والمقارنة بين حسنا وربما يظهر من
بعض الادلة على الوثاقة ومن بعض انه اعلى درجات الوثاقة لجلالة تشهد بالمشافهة
على ان مشايخ الاجازة لا يجتمعون الى تصحيح من تركتهم وقيل ان التعديل بعد تجهيز الرتبة

كثير

كثير من الناس ومنها كون وكيلا للالاة وقيل انهم عاما لان يصلي الفاسق وكيلا ومنها ان يكون
يترك رواية الثقة الجليل او ارتد تجتمع بروايته ورجحانها على ما يرويه بالرواية عنه
ومنها كون كثير الرواية وهو من يعمل بروايته من عدم الطعن عند الشهيد ثم ومن قال انه من باب
قبول الرواية وقيل انه من شواهد الوثاقة وقيل هو من باب تاسس وتاقف واصل منه كون كثير السهو ايضا
كون من يروي عنه او عن كتابه جماعة من الاصحاب فانه من الامارات الاعتماد عليه وربما يظهر ذلك من
في ترجمة واقفة بن سنان ومنها مكس ذلك انه يروي عن جماعة ويكون ذلك في مقام تلميح ومنها
رواية الاجلاء عنه وربما كان فيه اشارة الى الوثاقة كما ذكرنا في التعليقة سببا ان يكون ممن يطعن
بالرواية عن جماعة اصل واشار ذلك او يكون ضعيف يطعن كاحمد بن محمد بن عيسى ومنها ابو يزيد
صفوان بن يحيى وابن الجعد وابو النضر ابن بطي لما ذكره في العدة من انهم لا يروون الا عن ثقة و
تحقيقه في رجال من التتبع عن ما حيث تبرة يقول به بان ذلك من امارات الوثاقة وقبول الرواية
وقريب منهم علي بن الحسن الطاطري ومحمد بن اسمعيل بن بزيع وبعض بن بشير اذ يروي عن الاخيرين
فتامل ومنها رواية علي بن الحسن بن فضال عنه لما ذكر وظهر قرينة من الرجال فليلاحظ ذلك
ومنها رواية عن من الثقة التجليل ومنها كون من يروي عن ثقات وهذا ما مارة الاعتماد
ومنها كون من ذكر الرواية عنه مقتضيا مضمونها فانه تحقيق امر يكون امارة الاعتماد عليه ومنها
رواية الثقة عن شخص مشترك الاسم والكنا مع عدم امتياز بما يميز عن الثقة ومنها ان
شيخ من الشيوخ عليه كما يظهر من تلك الاسناد وهو علي بن محمد بن قتيبة فانا كان مع منهم اعتمد
في رتبة معتمد بها من الاعتماد عليه سيما اذا كثر منهم الاعتماد ومنها اعتماد القميين عليه وعلى روايته
لانهم كانوا يخرجون من قم من كان يروي عن مجاهيل ويعتمد الارسال ومنها ان يكون روايته
عليها مقبولة الاسناد ومنها اتفاق الجل او الكل على الحكم بعده من بيت هو في سنده وكون
طريقهم بذلك ومنها وجود في سند حديث وقع الطعن في سند من غير جهة زيادة يظهر من بعض
انه دليل الوثاقة ومن بعض انه دليل المدح فاقوى ومن بعض مع تقدير حيثية فتامل ومنها
وجود رواية فاكافي ان الفقيه لما ذكر في اول امارا اعتمد على ذلك مع وانا اتفق وجود فيها
معا فيفيد اعتماد معتمد به الى كامل وانا اتفق وجود فيها في الكتب الاربعة مع تلميح فيه فيفيد

في غاية رتبة من الاعتماد والاعتماد عليه وانا وجد في غيرها ايضا كان ما زيد على مسبعا وجه
ومنها اكثار الكافي ان الفقيه من رواية من شخص فانه ايضا اعتماد على الوثاقة سيما اذا اكثر لهما
ومنها ان يكون بدلالة جماعة الذين لا يعدون عن الناس مثل السيد ابن ادريس وغيرها فانه دليل
على كونه قطعيا عندهم ويكون في غاية الثقة ومنها ان هم معتمد الكتاب وربما يجل ذلك مقام تتبع ومنها
قولهم بصيرا بالحديث والرواة ومنها قولهم فقيه من فقهائنا وهذا يفيد الجلالة بلا شهرة وربما يشير
الى الوثاقة سيما بملاحظة اشتراط العدالة في الفقيه وعبارة جيشي في اسمعيل بن عبد الخالق حيث
الى ما ذكرناه وقريب من ذلك قولهم فقيه ومنها قولهم فاضل ومنها قولهم لا يعرف ولا يعرف فلان مع كون
فلان ثقة لوجوبها وكذا قولهم اصول من فلان او ثقة ومنها قول ابن فضال وابن عقدة وكل
شيوخ العدالة بناء على كونهما من اصحاب الامارات الاجتهادية وظاهر الحكم بذلك ويعتمد عليها
علماء الرجال كالاعتماد على الطعن واما توثيقات غيرهم مع ما ذكر فيه ربما يحصل منه اعتماد وقوع
بلا ملاحظة اعتماد المشايخ بذلك ومنها كون رواية الثقة عن رجل او عن غيره بما عن اشياخه
فانا لم ان فيهم ثقة او على الحديث صحيح والا بزيادة من الصحاح ايضا ظاهرا لا يقصر عن الصحيح
بحسب ظنه ومنها ان يروي محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يكن من جملة ما استثناه القمي وغيره فانه
على العدالة معتمد عليه جماعة من محققين منهم السيد داماد ومن صاحب نهرة وكذا في
استثنا نهم بالنسبة الى غير محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يكن من جملة ما استثناه القمي من اختيار
رواية محمد بن عيسى بالقصر عن يونس فيه نهاية على ان اسمعيل بن مرار صالح لسند
مقبول الرواية ومنها ان يذكر الجليل شخصا من بيتا او عنه جماعة وغير صفي ان يروي ما ان حسن
ومنها ان يقول الثقة حدثني الثقة فان الظن بالوثاقة حاصل ولا يضر عدم معرفته واحتمال كونه
ضعيفا عنده فلا ينافي الاصل قلت ومنها قول الثقة لا اصبه لا ثلاثا اي شخصا فالمحقق الشيخ
عن ظاهرهم العمل به وقد بناء عليه في اعتبار بالاصل ليس بجيد الا ان يكون عليه الاجماع ومحققو
في غاية البعد ولا يخفى ساما اعتبر بعض الاجماعة بما ذكر ما سابقا ومنها كون الراوي من الذي ادعى الشيخ
في العدة اتفاق الشيعة على العمل بالتيم وهم تسكن في حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح
بن دراج ومن ما تلمح من تلميذ ترضي زيد بل مع الشيخ باب تسكن في روى عن الثقات وجوه

ادعى اتفاق الشيعة على العمل بالتيمم عبد الله بن بكير بن سامر وعلى هذا ومن فضال القاطع الوثوق واما ما في
مثل ابي عمرو البطاين وغياث بن عيسى ومنها وقوعه في اسناد الذي حكم العلامة بصحته ومنها ان يكون
الصدوق في طريق الحديث وهو اراد تحقيق الحال فتامل ومنها ايراد في مصر او مقامه حديث غير صحيح الشيخ
اعتمد ابن الحديث وهو اراد تحقيق الحال تاسط فيه وفي جميع ما ذكر ومنها ما ذكره العلامة بلا ملاحظة تحقيقه
وهو لا امارات من اعتقد الحديث لكم العقل اقوى بل ما روى من قرائن الكشف الانتباه في الساعة الفق
يراد وقرائن هذا في سلوك الصحيح بين الاثنين والخمس وغير ذلك والجملة القرائن كثيرة تظهر للمجتهد

الفائدة الثانية والعشرون

اعلم انه قد شاع في اشتراط زمانا الذي مضى رواة الخبر متعاصرين بما ورد الى
النبي بينهما بانه يجب اتفق لي جميع المحققين والمجلسي هذا تلقي هو اتفق وعليه يجوز
كلام الله تعالى يتمسكون فيذلك بان جمع بينهما اكثر ادلتي الرجع ولم يجد لهذا دليلا من رخصة
من الشيخ ولا في طريق من الاخبار هذا ذلك وانهم ثم ما قالوا في مقام تعارض بين بينهما بل مرجحا
بالبناء على الترجيحات ثم التوقف وغيره مع انه رجع عن ما قول الاسرار وقد وقفت انه غير جائز
وان طريق الفتل مجاني الفاظ عبارة انه رجع وان ذلك لم يكن طريقة قرنا الى زمان الشيخ
تاسيخ وان لو ذلك لا اثر اعتبر لعدم زاعتنى بهذا وهل ارتداد بعض من كان من الشيعة من جهة
ما زعم من تناقض بين كلامه في مجال تناقض انما يلزم انا لم يجوز التوجيه بحمل الذي كان قرائن
لو ثبت لما صارت بين ظاهرها تناقض وذهب تقرير بسبب الحوادث فشرع في الجمع والاثبات
بالشواهد ما اكمل ولم يجعل كلام بعض ما ركبه فتحق به ومذهبا وانا نقول غالبا يجعل كذا وجوه يحتمل
كذا ليس فيه بل انا نعم في بعض الموارد يظهر ان فيه ما ادعى بعض ان فيه الشيخ ثم كلام
وكتابا الاخبار الجملة اولا يصح تمسك بالمجاني التي تكون في اصولها ويجد هذا تحقق من تلك في
بالمعارض الذي ليس بجيد بالمثل هو من الذي هو جيد ولو اتفقه والانفتاح باهي اي كما في
الادلة ذلك وكثيرا لا يظهر الرجع بالمعتقد به في اول الاستبصار ثم في بعض الحقائق يكون
ضوء مرجع مثل التفصيل وتقييد الاطلاق ذلك لما سوى فيه انه هو ما جعل وكان قرائن التنبيه
صلكة الامثال ربانا نصارى بالمجاني وادى جمع يكون يقين كما اشتر بسبب انسجام الفهم
بالتوجيه حتى صار التوجيه قائما وبل من جملة معاني اخبار خصوص الادلة مشاركة للمعاني الخلاف

المبادرة في تحصيله ويجوز تمسك الاخباريين بجواز الاستصحاب ولا يقولون بترجيح بين الدليلين او تخيير المطلق
وفي الحقيقة لو كان جماعة من الدليلين كان اولى ومعنى اكثر ليس بحجة لان الدليل ليس الا ما هو حجة
من كلام الله تعالى او المأثور عن الحجة ربما كثيرا ما يكون بعيدا غاية البعد هذا مع ان كثيرا من فقهاء
الشيعة حصل من جمع بين الادلة بحيث لو بنى على عدم الجمع لم يكن الفقه فقه الشيعة البتة فظهر ان
كثيرا من الجمع يجب شرعا كثيرا ما يجب بل يجوز في مقام الفتوى ايضا وان كان لا يأثم به في مقام الفتوى
الذي اعتقد به الشيخ ره فلا بد من قوة بين تقاربه جعل الفتوى مستند الحجة شهرته وذلك
الله ثم ننقل الجمع ثم نرجع هذه ما يكون الهشاهد من نفس كتبهم ره وانه من اولها وبين ما يكون
اوجاع بسيط او مركب اوجه عقلي يقتضي ان يكون بلا ملاحظة المقام بين يتبادر الى الذهن
وارادتهم من تخصيص وتقييد كما يتبادر من قول اكرم العلماء ولا تكرم زيدا ان صدقت واعتق
رقبة ولا تعتق رقبة كافرة انها مقيدة كما ذكر بالسابقة وكذا من تخصيص وتقييد لا يجمع بحيث
تلحظ ملاحظة المقام بين يتبادر الى الذهن وارادتهم من تخصيص وتقييد لا يكون
قرينة صارفة وصيغة للامر لكل احد منها للامر فيكون الفهم من جهة القرينة لا انه يجوز اعتقاد
ان جميع اوامر الشرع ليست جاءت لم يكن من ذلك القبيل الا لاستدلال فان الائمة ع كانوا يكتفون
منها الناس اعتقادها كثيرا غاية الكثرة حتى انهم قالوا هذا امامنا ونحن اوتعناه بين شيعته وانه اوجبها
ولهم وكثيرا ما قالوا الزيادة لهم فتختلف الاخبار بين بالكم واختلف الشيعة في اعتقادكم لكيف نفهم
فلما اعلم اعتبار ابن بها الدين فيكون الاختلاف بلا قرائن ولم يقولوا اجعلوا اوجه
جمع كذا وانه ليس بينها قرائن فنعم وقد رمانا بانه السنة فرضوا الجمع والاولى ما في متوافقه
على جميع كما هو الظاهر منهم ع ومن جملة الجمع الجمع الذي لا ينافي منه المشقة الذي من قانون المسير بحيث
واجاء الى ما هو حجة وكما لسل الجمع بعد تعارضها وارجاع ما هو مرجح الى الرابع الذي هو حجة
اذ قد بينت من قاعدة السابقة ان حجة هي المرجح فقط وهذه الطريقة المسلوكة المجتهدين لكن
لا ان بعض الاخلاء لم يحقق الحال يجرب في باعظما بقدر جمع قرائن مع دراية الى الحاق
هو حجة بسبب ترجيح الذي ليس بحجة وبالطرح ويرجعه ترجيح وان كان تبرع في اعلى رجاله
قد رجع في اسقوط كان ترجيحه بالاولى اخبار كثيرة حتى اما متفق بها موافقة الترجيح الاخر

لعامة

للعامة الذي ذلك حتى مجات الجمعة فيه بخبر واحد ضعيف مرجح بالوجوه كثيرة نقل كتبنا صار الترجيح
في الجمع بين الاخبار **الفائدة الثالثة** الاصل ما يتفق عليه الشيخ لغة وفي اصطلاح الفقهاء
على ما قال الشهيد ثانيا ذ ح يطلق على معان اربعة الدليل ذ الراجح ولا استصحاب قاعدة كلية ولا يبعد
ذ ثانيا في قصد من تعالى الاول تجتهد ذ تقلده وفيها ولا استصحاب مستذكره ذ القواعد كثيرة وذكرنا
الاصل تمسك عند الفقهاء وجدا عتبارهم اياها في ماشيتنا على مباحث المفاتيح فلا نعرض فيها
لهم في اصالة البراءة لكونها الدعوى **الاصل** ان تجتهد يدور بين الاباحة والحظر لا نعرف واشبهة في
موضع الحكم لا اصل فيها البراءة فلا دعوى ثانيا ان حكم الشيء شرعا يكون معلوما لكن وقع شبهة
في موضوعه حتى البتة حرام البتة فذلك حرام كذلك لكن يجوز لا نرى انه قد تبينه ام لا اذ لكن
والاخبار يوجد على ما يعتقد مذاهب فيكلا نعرف به الاول التوقف وهو تسهم فيه ثانيا في الرتبة ظاهرا
ذ ثالث ثم وقد واما الرابع وجوبا الاحتياط ويحتمل ان يكون القول بالتوقف مختصا بقبل ورود
الشرع غير متحقق الاخبار ذ والحق الاخبار يوجد بالا نعرف به ما نعرف الصفات ولا افراد من
ظاهرة الوثيقة ومع بعضهم يدان هذه الحذاهب فيما اذا اعتقد الرتبة وغيرها من الاحكام واما اذا اعتقل
الوجوب بغيره مسوق قرينة فهم مثل تجتهد يقولون بالبراءة دليل تجتهد يحكم العقل بقبح تكليف
ذ اوامر اخذ ما لم يكن بيان والايات الكثيرة والاخبار متواترة المتضمنة لنفي التكليف كما في اعتق
ما لم يكن بيان وعلم وانه لا يجيء الزمان على امام ليعرف الناس ما يصلحهم ويفسدهم الغير ذلك
والاجماع نقل جمع منهم متواتر في اعتقاد انه وتحقق وجوده وكثير من تمامه وهو ذكر من كلام
المفيد ره والكليني والشيخ ره ولا شبهة في كونه حقا لانا نقطع ان المسلمين من زمن رسول الله الى
زمان القائم ع ما كانوا يتوقفون في كل واحد واحد من اعضائهم وكذا في كل واحد واحد من اكلهم
وشربهم ولبسهم ولا يجوز سهم وهو كثير بغير ذلك تما يصيبهم متعلقة الحكم ما كانوا يتوقفون في هذه
الامور وغيرها على الرخصة الثابتة من الشرع وعدم الرخصة وغيرها وانه الرسول ص ترك البيان
على ذلك بل كان يبلغهم التكليف كما انه يبلغهم الرخصة ولا باحة ورفع التكليف بالتوقف ثم رتبة كما يقول
الاخباريون وكذا دعوى الائمة ع وكذلك كان طريقة المسلمين فالاحتياط والاستصحاب ولا مناص لمن ذهب
المجتهدين ايضا استصحاب عدم التكليف الشيخ ابو جعفر ره الاخباريين الاخبار الدالة على التوقف اذا لم

التوقف

التوقف

التوقف

التوقف

الحكم وقيد ان تجتهد يدور بين قائلين بعضهم بالاستصحاب وهم اصحابهم ومن ذهب من الاخباريين هذين الاصلين
ان يتناولهم من جهة الفتوى لا بد من ان يتمسكوا الى العلم يقولون ان تجتهد فتوى تجتهد جاء بشرائط
لا نعرفه لوجود العلم الذي يقين بحجية نظره زيد عليهم اعرضات اخر متوقفة واستكمالا ايضا بقولهم
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات وهو اخذ بالشبهات
ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ايضا ايضا نظائر وجوه **الاول** ان لا يعلم وجوب التوقف وادلة
بظاهره لان ان التوقف كونه مرادا فالتوقف يدركه الاخلاف كما سلف في البرهة بجابات الشبهة
فيه الاجماع انها بين الحلال والحرام وتقريب الشبهات من حيث لا يعلم فلا يكون فيها من ارتكب
الشبهات وقع في الحرام بانيا على ما هو الذي يلزم ان يكون الشبهة حراما بانها الحلال بكونها
من حيث يعلم الا الذي الشبهات مع محل يا اللام يفيد الجمع فيه ارتكب في شبهة وضع لا ما الارتكب
الحرام للتعدد انه يبعد غاية البعد ان يتفق كون جميع ما ارتكب حراما حلالا وانما ما كون حرام ليس
عليهم فيسلم عند تجميع وما كون الاذن تشبهات الحصر الكلي فلا انه انما نرى عقدة الحقيقة في بين
الجارات متعددة مضافا الى التوبة ككل جهة ايضا لا ينفع تجتهد لا نعم لا اصلا في بالهوية بالقوة
بالكل اهتزاز لا الحرام ان الاد يمثل ان يقع في الحرام كما وقع تشريع بذلك فاخبارهم ليس منها
بصناعة ان قيد صدور اجتهاد توسط ظن الارشاد والتعارف فالتعرف لا ثبات بالحظر فمن الاذن
الحال على الوقوع من انهم يقولون لا ذهب في البرية منوفها انيا كلا اسبع ابليس الاسارت
مضى ذلك كان تعارف وكلا اخبار ايضا كلن مع ان هو الجبار فيها تعارف فيه فضاء توقف
عليهم وجوب التوقف فيه بل في طلق الشبهة تتعين ان الراد ان ارتكاب الشبهات بما توقف
الحرام ما يجوز المعلومة منه لا كيف لا يعلم الحرام وان كان لو لم يتبين عليه نفسه كان يعلم
الحرام وان نفسه شقاوته يحتمل عليه الحرام كان درجة ان الرياء اخفى من دبيب النملة وربما يدرك
خفي باشال ذلك وارادة من تعلم الكفر غير العقوبة بالاثر الحرام التي تعلق بعبد عليه التوكلا
تنقل عنه الكلا كما دنيقل بالقد يعلم **الثاني** ان يدل على كون حكم مكلفة وهذا مراتب لذهب
تجتهد يدور الحلال بين وحرام بين وشبهة وكل هذه ما الحكم عند الاخباري فان يدل مكلفة ان
قالوا بانه مثل الغاصب ثم ارتكب شبهة وكذا كون اضطرار من جهة شبهة وغير ذلك ما وجه

التوقف

التوقف

التوقف

التوقف

المشترك لعموم علم الاول منها بتكليف يقع به مجملا وغير محصور لعموم الثاني بين مكلف يكون اصولها الخ
وتكلف بالاتيان له عليه بذلك فانه يتوقف من حيث يقيني لا يكون الا بالترك عنها يقينا جميعا
وايضا نظر مع الاخبار بالتجاسة مع لا يجب ان الاصل الخصوص عنها في انفها هل بلغت قدر
الم لا بل لا يجب في ذلك عند امارة محتملة ايضا بل متى لم يجب الاتفاق متى عنها ولا اذا في
غير المحصور لا يصح العلم بالباب تجاسة وقت فيها بحيث يكون نسبتها الاكل على السواء بحيث يصير كل
مقدمة الترك سببا قطعا مع ان عدم وجوب الاجتناب من غير المحصور يجب عليه بين الاكل ولا ريب فيه
ولا تسليم في الاعصار ولا الاعتبار على ذلك وقد حققنا في موضع اخر وكذا ما يجاسة الاصل
الصحة في قطرات المسلم والجلد الاصل الطهارة وفيها عامة ذكر شاملة لما هو مشهور الاخبار
الكثيرة لعدم العلم بالتكليف اصلا والشبهة في غير المحصور وفيها ما ذكر لعدم العلم في كل واحد واحد
منها وانما العلم بالكل الاجمالي بينها فلا يقاس بذلك لا ارسلها بحيث يحصلها في جميع الاوانين
تحصيل صفاتها وتمام الجنس لا يرى العلم بالتكليف بكل واحد واحد حاصل وحيث كون
مقدمة الواجب الا ترك من رفع التكليف بالاطراف التي مع ان التماس لا بد ان يكون اقوى وتمام
حتى يغلب عليه بحيث تستمر على التساوي لا الترجيح من اجماعا عرفت وهو يخفى فيه بحث تامل العلم
مثل بانه ليس كذلك واما الشبهة في الحصر فاضعف هو لا يصير بالاطراف الاصل متوقف على الاصل
لا مرة اعدها الجاسة يقينية فيجب اشتغالها فظاهر انهم اولا قد شك الطهور الفقر عن ولا اشتغال
مكن وفلان عن تبع ولا ينافي الاجزاء تبع خاصها حرام ان يجنس قاتل يجب اجتنابه من بدن فقرة
ولا من الواجبة كلها صلوات ولا شك في تعلق بازالتها وان كان تخصيصه بالمزيل الها في قوله
لكن لا يوجد اتكاها كونها شرطا للوجود هنا لان من جميع ان عليه فيها بنية ولا يدري انه الصحيح
اذا تعلم انها ليس تحصر فان كل واجب لا يتاتى بكل تحقيق لاشتغال الذمة على قاعدة
وصحيحة لا انه ترك الذي فيه قلال قلال الجزء لان حتى يجوز الرجم بينه وفي الصحيح عن
الصحيحة عن جاز في جاز الشرط من تعاملا الذي علم انه ياخذ اثر من تعلق حتى يعرف قول الجنس
وفي الصحيح عن اسود جاءه عن شراء خيانة تركه قد قال لا الا ان يكون قد اختلط بغيره
فاتاه السرقة بعينها فلا وفي الموثق عن الحرث بن عمار جاءه لا اشتراء عن تعامل الذي يظلم

بالبيع

بالبيع الترك فلا يبيعه اصلا الغير ذلك ومعه وقال الاختلاط انواع خمس وعليه الباقي تفصيل الاسرار
في الفقه ولا اشتباه الاولى التجنب عما امكن عن الشبهات واتكاء بالاحتياط في الفتاوى وعلم
الاتكال على اصالة البراءة مما امكن لا ما ورد في الاحتياط يكون في غاية الشرع والكثرة وما في
لسلسل النجاة سمعا في زمان الجزء بعضها بعض عظيم وهي العرجان وعرفها الايقاع فيه
الاحتياط ما كان الاتكال على اصالة البراءة لا مانع منه اشك كون شاهد ان تمرة بان كونها بقاء الذمة
او اعتبار اصالة ذلك يجب الاجتناب البتة وكذا الماكول من كون اصلا فانين فيه السبع الهلال
جزاء لهم في امثال ذلك واقد لها في اسبيل النجاة واما ما ورد فيه نصا صنعا رهان فالاظهر
فيه التخيير لكثرة ما ورد فيه من الاخبار الدالة عليه وهو اقتضى الاصل وفتح ولا انها واما ما دل
على الترخيص فيحتمل الحمل على الاستحباب او صورة امكان الرجوع الى الامام عم او في صورة تماس
على صبيا استعرض مع عدم مقاومته لما دل على تخييره لما ذكر لكن الاحتياط فيه كما ذكر ولو كان
محتملا للوجوب وغيره لزمه لما محتملها فقيه بان لا صورة فيه لترك الظاهر الادلة وكذا دفع
لمضرة اهم من جلب لمنفعة وفيه ما فيه لكن لمنفعة في الصدق المفروضة وتعين من جانب
الوجوب والعمل لنهاية شرع وجوبها لكونها اوجب واجبات بعد اصول الترويج
اصل انه ذكر لصحة العمل باصالة البراءة شروط الاول ان لا يكون مثبتا التكليف من
جهة اخرى وهو ظ وقد ترجمه لما محتملها فقيه بان لا صورة فيه لترك الظاهر الادلة وكذا دفع
لمضرة اهم من جلب لمنفعة وفيه ما فيه لكن لمنفعة في الصدق المفروضة وتعين من جانب
الوجوب والعمل لنهاية شرع وجوبها لكونها اوجب واجبات بعد اصول الترويج
اصل انه ذكر لصحة العمل باصالة البراءة شروط الاول ان لا يكون مثبتا التكليف من
جهة اخرى وهو ظ وقد ترجمه لما محتملها فقيه بان لا صورة فيه لترك الظاهر الادلة وكذا دفع
لمضرة اهم من جلب لمنفعة وفيه ما فيه لكن لمنفعة في الصدق المفروضة وتعين من جانب
الوجوب والعمل لنهاية شرع وجوبها لكونها اوجب واجبات بعد اصول الترويج

الهشرين

الهلال انه لا يجوز الجتهد وان يتمسك باصالة البراءة لا بعد بذل الجهد واستفراغه في الادلة وتحصيل الحكم
فان لم يوجد دليل على التكليف تمسك به فهو لا يعارض دليلا ابدا انهم يعملون بدليل على
خلاف غير ايضا فانما قلنا لا يجوز لان الاحكام الشرعية مع نهاية كثرتها وتوفر دواعيها بقاء الوجوه
وتوفر دواعيها الدواعي على اعادة السفرة في الانبياء وانما بقيت من لدن ادم عم الى نبينا صلى الله عليه وآله
ولا كلام في الدين فكل من طلب دين نبي عم الى قيامه كما كثير عجيب معرفتها تعلم بها بل هذا هو تفاوت
فيما ارسل نبي عم انهم يريد صحة بحسب عادة اما وقائعها كيات في معرفة الحكام كما ورد عن ترسله
ولا ثمة ما ما ورد على التواتر ويصل الكلام واحد فهي الحقيقة فمضى عالم بتبلغ علما ابجاليا وان لم يكن
عالما بتفصيلها ومثلنا مثل عبد امطاء سيد طهر ما ورد الى امر بتبليغ احكام كثيرة في هذا الطعام
وعليك بطاعته تعلم بجميع ما فيه فلا يكفيه العمل باصل البراءة مع عدم مطاعته مرة في العلوم وكان علم
العصاة لا يكفيه العمل بالاصل وما ذكرنا الدليل الجتهد في قوله يعمل بعد بذل الجهد بما هل بعض
الحكم الشرعي لا المواضع التي استنبطها منهم بعد بذل الجهد واستفراغ الذي يقع غفلة او جهل لم يكن
عليه شيء من جهة عن تقصيرهم لا كان مزيد من مذهب شيعة وكل العلماء ما كان الذي بالتقصير
وان التكليف بحسب ما مع بل الاشاعرة ايضا يقولون بذلك من جهة السمع واما الحكم بجتهد تعالى
فبعد بذل جهدهم واستفراغهم في تحصيلها بالنسبة شرعا يكون الحاصل لهم بحكم الله الظاهري
وعند بالنسبة الواقع انه لا وقدر الشيء الثابت دليل وامامع تقصير في المشهور بين تجتهدين عدم
صحة عبادة انهم طابقت الواقع لم لا امامع عدم مطابقة ذلك لا تصحة هو مطابقة الامر ما الواجب
يكون غير صحيحة لا محالة ولا ينافي الاحد ذلك وانه يجب الاداء فيقضي الوقت واما القضاء الاخرى
انها يجب ايضا لانه ما صلى ولم يصل فان صلوته يجب عليه القضاء لعموم ادلة على وجوب قضاء
الفائتة هذا على القول بان القضاء ليس تابعا للاداء بل امر جديد واما على القول بانه القضاء
في الاصل ثابت من غير حاجة الى الامر الجديد واما الاداء يقضيه الواقع فاما ان لا يكون له دليل على انه
الشريعة فيه ايضا بالطلب لعموم ما في نية القربة وكذا لكان قد تولى الاداء كان يفي نظره ركان وشرائط
وكان بعد بانه يعتبر شرعا حتى يتاتى منه نية القربة لتحقيقها ثانيا لعموم ما ثانيا فلا فان في
المطابقة للواقع واما ان كان قد تولى بحيث ثبتا في منه نية القربة فلا دليل قد عرفت ان الطلب الجديد

ولا يجوز التعويل عليه شرعا الا ان يدل عليه دليل يعتمد شرعيته وتجدد انما نفضت على تقليد المجتهد في
كما انه يكون مثل الظن حاصل من تقليد الاباء والامهات وسائر الناس او من يجوز هو الناس
او تقليد بحتهد لا يثبت لصريح دليل على جميع هذه الظنون بل الدليل على ورودها كما عرفت وايضا الفقه
احكام ظنية وادلتها متعارضة فكيف يكون الحكم بالصحة من ان بعض الاقوال والادلة فيكون بشيء
فلا يكون العامي حكم بنسائه بالصحة تاطلاق من غير تقليد واما تجتهد في حكم بصحة وبطلانه وعلى
بالنسبة الى تقليد بجتهد حكم بالصحة تاطلاق بالنسبة الى عقد فاكم بالبطلان وهذا لا يصلح
واما قولهم ان اهل الخلاف وما في نظرهم حكم الله عم كما ما يدل على ان الله تعالى محسوس من حكم فيه
شغل ذمته يقيني متوقف براءته على دليل يقيني لقوله عم لا ينقض اليقين بالشك
وايضا الاقاد فيه باجتهد قطعا القاعدة وما فيه الله وغير ذلك ولا اشتغال الذمة كما يتفق الاقاد
بذلك الشيء بحسب الواقع لا ان كل ظن يكون يكون لا ان يجوز الامر كل ظن يكون وايضا الواقع
العمل بالظن الثابت تاما وبالاصالة الاحاد وعلى ان هذا من لدنا بق عبادة الواقع في الصحة
وتقصير ايضا واصلا ومدة تعاد ما ثم وفيا يكاد اتفق الظن فما وافقه الواقع كما انه اتفق ذلك
وتعاقب الواقع وبعض الاتفاق كيف يصلح الشرع الحقائق بالظن وايضا لو اخذ اذا كان في الواقع
الدية وتعاقب جاريتها زنت الفاعل هنا صحيح لانه يزيد فاقول بل مقصر وايضا روى الكليني في تحقيق
عن جابر قال ابو الاسلام على فتنة الى ان قال الفاعل رجلا قام فيلد وصلى نهارا ويقصر نهارا
ماله مع جميع دهره ولم يجزه كانه يزيد انه ثم غير الله بكون جميع الحالة بكلا الذي لا كان لو الواجب
حق في قول به وكذا كان من اهل الحق يشد ان اعتبار لا يدان يكون بالمؤمن من قبل الائمة
كثير بمجرد الظن كيف يغني وايضا يحتمل في قاصر من قبل من غير لو بها ثبوته شرعا من شهادة
الصلاة لا انتفى الدليل بل على ان شهادة الصلاة جهد فاثبات ذلك ولو لم يكن دليلا
يثبت بها البتة فكيف يكون الظن بحجية قد اعرفت لنا ناس بالظنون الذي تحصل بجري هو في الفصل
في جميع عبادات العوام والحكم بالصحة شرعا لذلك وايضا من اصول ديننا ان تجدد مخصص في
قول لا يجب التعلم عليه ويظهر ذلك من الاخبار الكثيرة ولما قلنا باشتراط العصمة في النبي
او الامام فلا يكون بحجة وفيما يجتهد ما فقه من تبيين وفحصه عن تلما من وغيره عن الظنون قاصر مع

الى المجتهد فقد ثبت بالدليل فقد تحقيقه المجتهد هو دليل المجتهد وما ارجع الى المجتهد ليس نفس قول
المجتهد لجواز ان يكون خبره ومن اقوال المجتهد عند تقرير المجتهد وامر فيتلقى كثيرا وحكم الله تعالى
عند واحد كما عرفت وكون قول الشارع حجة لا يستلزم حجية قول المجتهد وما قيل من ان قول المجتهد حجة
اذا كان من دليل شرعي فهو في تقليد حيا وميتا لا يستلزم كما عرفت ولا فليس بحجة انه حيا
كان او ميتا فهو من قبيل ترجيحات التي لا يعتد به لا من هو غاية التقليد لان كونه من الدليل ان ادلة
منه اذ يكون مطابقا للدليل الشرعي واما القول الذي فيه حاد الهوى فيه حاد الهوى فيه حاد الهوى
فهو من اذا ما بقي نفس دليل الشرعي يكون حجة بل لا هو في حجية هذه النظر من المجتهد ليست الا نفس
الدليل وليست مستندة الى نفس الدليل بل قول المجتهد فان استناده انما هو اليه والا فهو كالدليل
الدليل انتهى وان اريد بحجة كونه اخذ من الدليل بلى وجه كونه فيه ان هذا لا يستلزم حجيته
والا فيلزم الاجماع فلا يفيد الا من حيث ان الاشارة بين لا يتفقون على فهم وان كان كل
منهم يقول ما افهمه من اراد تمسكها فظاهر ان المجتهد يقول ان هذا لا يفهم في مسئلة
تقليد المجتهد ولو تقدر ان تقليدهم فيتوبون الذين لنفسهم هم مفتقرون وعدم الاطلاع حقيقة
الطائع او هذا الكلام لا يعود الى الاشارة الى قوام التقليد وكان المجتهد لا ينزعاج لقاعدة الفقه
عن قواعدهم المتينة التي تركت عليها الانعام وتوافقت عليها الحكم اولى الاسلام واوضحا
اعتبار من الدليل الشرعي هو دليل شرعي عند ذلك المجتهد فمن تعلمه يكون كل مجتهد فاحكم
بشيء من دليل فهو جائز بانه دليل شرعي وان اراد الدليل الشرعي بحسب الواقع فالمعنى من
ابن يعرف الدليل الشرعي الواقعي من غيره اذ لو علم لكان اعلى درجة من المجتهد ويقلد كالامة
لا يتبعه وهو يرى بل يعتبر اعلى درجة من جميع المجتهدين وانه لم يقل احد بان دليل المجتهد يثبت
بل يتوقف دليل الاعلى يفوت بحث المجتهد لما فرضت من الدليل وكان مستند اذا كان نفس الدليل
ظنه كما عرفت فاذا ما ذهبت المستند الى ان المجتهد اذا تقرر لنفسه لا يكون ظنه السابق حجة قطعا
ولا ينفع ان دليله وجدانيا مهامات لا تشك فان وجدانيا تقرر لا يكون الاستنباط السابق كما سبب
بعد الامكان هيهنا بعينه وجوب في الموت وكالرد ان تموت مثل صورة تغيره ابدا والنظر
يدور على قلب الاستصحاب جيد وهو هنا موجود بخلاف ما اذا تعلق بالموت القطع

بزوال

بزوال التقرير فاما ان يتغير بصورة امرى اولى بعد من بنى امية وانيقه السنن ليس فسق اخذ من
عيب هو لذه الارادة الخرت وهي جيدة وفعل الخير وتلك الخير وتلك الخير وهنا نقلوا
الاجماع على ذم الجواز بعد نظرا وقد كتبنا رسالة في هذا الفن فليرجع اليها لمن اراد ان يطلع
حاله على الاصل الدليل وانه لا يجوز التقليد فيه لانه لا دليل عليه والادلة على عدم الغير ذلك
ما يظهر لنا فاما مع اقترانها الطيبين فباب المسئلة فاقتضى وانه ظاهر في عدم جواز التقليد فيه
لانه نقل لا دليل عليه بل الادلة على عدم الغير ذلك ما يظهر لنا مع انه روى فلا اعلم فيه
العلماء بكم بعضه وجادة العامي وان ظنه مجتهدا وانه يجوز له تقليد اي شخص كان حتى مجتهد ليست في
انه لا يجوز له ولا يكفي عدم جواز ان الطريق المسئلة وما مثال هذه الكلمات تحصيلية يكفي
ويعتقد انه برهان ويعتبر من المتقدمين ولا يخفى ان الله وما عرفت اعمالهم ان ما ذكره في صورة
يتمكن اما في من الاخذ من المجتهد وان لم يتمكن من ذلك ولا يتمكن ان يصبر حتى يتمكن الاخذ
ولا اضطرار بان يبطل جهده بقدر وسعه في تحصيل فهم حتى يعلم انه لا يكلف ان يتبع الوسع
ولا يكفي في مجرد التقليل **الفائدة الخامسة عشرة** قال الفاضل المقدس المحقق الاردبيلي في
شرح قول مدرج وجب معرفة واجبات افعال الصلوة الاخفاء في معرفة العلم الذي اعتبر فيه
بالنسبة الى النساء والاطفال فان البلوغ فانهم كيف يعرفون مجتهد عدالته وعدالة الظهر
ان وسائط مع انهم يأتمون بهذه العدالة ومعتبرا اعادتهم عنهم فرع العلم بوجوب التكليف ومعرفة
العدالة لا يحصل غالبا الا بعد تقرير الواجبات فان واجبات لهم الان ما حصلوا شيئا ولم يعلم لهم
العلم بالشيء بان تقلدوا عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل كالعلم بالعدالة
وحقيقة ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم توجه عليهم قبل البلوغ بل احد انتهى لعدم
العلم بالتعريف بما نعم يكون فرض حصول في صحة تكليف ولكن قد اكتفى الاداء لهم فتامل لانه
لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعا وهو انتهى تعلمون بل ظن انه يكون في الاصول الوصول الى
كيف كان بدليل ضعيف بالدلالة تقليد كان لما لا اشارة اليه وعدم نقل اجماع من السلف
بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد وكان في بحث وجوب العلم بدون الوقت كلام فضلا هو
في نفس الاديان لم يعرف كونه كان عالما لا يتصور فقد الضعف في اخذ المسائل عن

اهله بالوجه يأخذ عن اخذ فظنها وعلى فانه يتبع الى ان قال وفي الكلام الشارع اشارات
منه وصرحا عنه الطهارة بالمادة عن العلم بحسنها وتحقيق من ترك الوقف وقول الله تعالى
الاضلت كذا فاذا ذلك على ان يقول كذا الصحيح في تصحيح صلوة من صلى بكعبة فضلها واحسنه
اقول اي صعوبة في معرفة الواجبات لصدق عن سنتها وتمييزها فان قابلية النساء
والاطفال الكلام وضايع دقيقة واما لها في غاية الفهم وعند اسعى تجهد فيستدلان
وهي اسعى كذلك بلا تب شتى بلا ورفع الاخلاق الرديئة المهلكة وتحصيل الفضائل الجليلة
اسعى واصعب اي شتى بالتكليفات الظاهرية كذوها اصعب من جهة القابلية
كلفهم الله تعالى ولو زيادة اسعى لم يكن لهم قابلية فلا شك في عدم كونه مكلفا بما هو فوق قابليته
ولا يتوهم اصعب الشعيرة في ذلك فهم ذهنهم بالعادة انتهى لا يرتبون على انه تهاكره لزم
ان يكون عبادتهم صحيحة وان خالفت الواقع اذ فلا يتفق ان يكون عبادتهم لم مستجمعة لجميع
شرائط الصحة واجزائها بل المسنون والمشروع انه يتمكن غالبا فيتم صحة عباداتهم لعدم امكان
علم المجتهد وتعاهد الله على سبب اكثر علوا خطأ في اصل الدين ليس من ذهنها على زهاد
عن الاسلام والايمان ولا يجتمع هذا ابدا مع الظن والتقليد لانه تأثير ما يوجب تكذيب الاصابة
الواقع فكيف لا الحاق مع انه على هذا لا يكون ظنا وتقليدا بل مطابقا صحيحا واصل الدين
دليله ظاهر بحيث يكون قطعا ثم يرجع تقصيرا ما من عدم الاعتناء الدليل او من عدم تحقيقه
او من تساهله وعدم تجهده واستفراغ وسع على الزهد لا ثقة بها الغوا واكثر من اهل
فيرجع بالعلم وتعتقد في الدين وتعرفه وان لا يسامح اصحابها انه بدونهم لتقصيرهم الانوار
وشرفوا واكثرا من الواقع اخذ كذبه عباداتهم عقائدهم على وفق الحق واصحاب
قلوبهم مع جميع ذلك سامح العوام غاية لمساعدة فلا يرفع الدين واحكامه وعباداتهم
وغيرها عليها فاسدة بالحق الذي شاهد منهم فاذا سمعوا ان كل ظن يحصل لهم من طريق
يكفي اذا وافق الواقع فتعلمنه اذا بطلهم الفاسدة قطعا وتجربة بالاجماع لا يمكن
ان ظنهم مطابقة الواقع غير مفيد الدين وتحصيل تعرفه بالاجماع والله سبحانه هذا كذلك
عليهم حفظ الدين وعباداتهم وغيرها واما انهم كيف يعرفون تجهده فيه انه شبهة

وخالفه

وخالفه او يرد سلم فيما كان تقليد على كلام جبلة التعرض لحضرة احد الزمان لا اجتهاد له
سؤال الخبر لا يعرف الا المجتهد العارف بالادلة اهل الكل الجواب اما العلم العادي في ظن
القوي يحصل لكون رجل عالما في الفقه طبيبا العلاج يحصل في مسائله ما لم يكن له رفق في الفقه
انه كاهل الفساد العلوم والصناعات وكما جرت العادة في ضوء الفقه انتهى في اعصال الائمة
والاعصال الاذان وانه مع ذلك كان العادة لا شبهة وعبادة يظهر من الاجماع ان الائمة كانوا
راضين بذلك وارادوا بالاحكام وكذا يظهر من العادة ثم العصبية في صحة في جواز التقليد
وغيرها من الادلة الدالة عليه كما من الاشارة اليها ويظهر من ذلك الاعادة انهم عاجزون
تقليد الاحد فاعمل بكل ذلك واجتهدوا الا تقليد العامي العادة لا الزاهد في الدنيا الذي اهواء
العارف باحكام شيخ الناظر في الدلائل ثم الرام الى غيره ذلك بل في رواية لا يعتبر في جواز تقليد العالم
الذي ليس كذلك فاذا كانوا جوزوا الاخذ من كل عالم فكيف يجوز ردا الاخذ من كل واحد وبكل طريقة
اذا كانوا يسئلون عنهم فاخذوا معالم دينهم كانوا يقولون عن فلان راعى من رجل خاص وما كانوا
يرخصون الاخذ من كل واحد كان يعلم ان كان من رجل كانوا يأمرون الغير في ان الحكم الشرعي وعالم الدين
لا بد من ان يأخذ من نفسهم لا غيرهم اما في الفائدة السابقة وصحة قوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه تعالى لم يقل اسئلوا كل احد واعملوا كل ظن بل لا شك فانه
قوله تعالى ولا ثقة منعوا عن ذلك اشد منع وعنهم عن هذا كذا على تقدير تعميم
انه لا يشمل العوام وكل احد لانهم لا يعلمون من اهل والجملة الاخبار الدالة على انه لا يجوز
الرجوع الى الائمة كثيرة خرج منها الرجوع الى الفقيه فقط للادلة التي مضت لدوران
حكمهم هو حكم الله تعالى وعلى ان الائمة وعدم انهم حجة على العوام والائمة حجة عليهم فظهر من جميع ذلك
ان الحجة اما في مضمونه في تقليد الفقيه وان كل ظن يحصل له لا عبرة به انتهى فكيف يكون الحكم
الى ظن حصل له وان طابق الواقع بل ورد في الاخبار انه لا عمل الا بالفقه وتعرفه بالعلم والاجماع
السنة واما ذلك وعلوم ان الكتاب فقط وفي الصحة ومسلم عن الكل ولا نعرف بقول العوام
كل ظن ليس من الفقه قطعا وكذا ليس من العلم واما سائر السنة والمسبوق لهم عن الاصل انتهى عن
اصال هذه الامور وتحاصل ان معرفة الفقيه في الشرائع مكون حاصل قطعا لا يريد

شيئا من الشرائط ولا حصول لها لا سيما في اذا معرفة تلك الشرائط ليست شرطا في معرفة المجتهد
بقول احد بذلك بل صرحوا بخلاف ذلك نعم وجود تلك الشرائط شرط لوجوب الاجتهاد كما اعرفت
القراءة الطبية شرط في الطبيب وليست معرفتها شرطا في معرفته واما انهم لا يعرفون عدالة الراوي
فغيرهم يعرفون الفقيه يقلدون على استعلام امرهم في انهم كيف يصنعون وانه يجوز لهم مخاطبة
فلان انه لا كيف تصنع لا هو حرام في الشريع وتشبثا بذهاب ذلك باب واما ما ذكر من كلمات
نعم ان الاشياء لا تعلم منها الادلة النصية بل القطعية لو نسب على النحو الذي ذكرت لا اقتضت انهم
كانوا يعملون في العبادات التوقيفية والاحكام الشرعية الاخذ بكل من يحصل ولو في زمن القصور
يكون الشخص وهذا مخالف لاجماع جميع المسلمين بل جميع الملل فضلا عن الشيعة ومنافي للادلة
الكثيرة الواضحة المسلمة عند اهل الحصل منها القطع كالا يخفى وبالجملة التمسك بامثال
ما ذكر في غاية القرابة ما حكاية لا نصار فلا منع احد شيا في الدين عالم بكون غيره ويتاوا كما انه يجوز لها
الصلاة في الدين من بيت الشخص الى الكعبة بكون الدلة هي اعتماده جوز ذلك وجعله شرعا بعده
فهذا جيد لشا لان التشريع في الدين بناء على ذلك لا سيما في زماننا هذا لعدم انا قطعا من جهة
التشريع ومن جهة بقاء الجماعة بعدم صحة تصلوع وغير ذلك ما يترتب على الجماعة واما حكاية
عمار فلان تعبادات التوقيفية لا يكون معلوما من غير الظن بجهة التشريع قطعا مع انها فكان اصل
التشريع كما قال شيخ كان فعله اتباعا للشرع بلا شبهة مع ان قوله ع لا اصل لنا كما قوله ع وقوع
كما سئل ان فلانا يتوجه الى الصلاة الاختيارية وفعله التيمم كذلك بل الخلاف من تشريع كما لا
فانه يجوز يرجع الى التعلم وان كان فعله بالقياس الى صبيه فان الاراد التوبيخ على سببه
واما تصحيح صلاة المركبة فلانا نا اصلا بقاعدة شرعية عند البنة لا يكون التعبير كما تعرف
في العبارة بمجرد الجعل ولذا قام فعلوا بقصد القربة واما ان بان هذا تقريب الى الله فهو كان
ذمة بريئة مع انه كان واما تقريب تاصحيح فهو كان لا صوب بعلا من تاويل كان
بما علل فظهر انه يجوز اجتهاده ومستند وما كالسلف فلا سك في انهم في الاعصار والاعصار
كانوا يأتون بتحصيل المعرفة في الدين تعبادة واستنطاط بعض احكامها بما ذكرنا كالاخذ من
الفقيه لغير الاستطاعة وبالاستطاعة شرطا لزم فساد عبادة كذا الصلاة وكيف يجوز الحكم بالان

اما بدليل الاجماع او لاعتبار ان يجوز لها ايكون مع ذلك ربما يعرض من صورها تغيرا اما بحسب صفة
مثل الماء القليل الغسل يصير كرا ان تملة صلى الله التغير بجاسة زالت التغير من قبل نفسه او حال من
احوال صلى الانا بين الشبهتين وقع في احدهما نجاسة وقع الاشتباه فيحصل الاشكال في الاجماع
كان باقيا على الرابع بقول وتغير بحكم انزفا ذات تغليل المتغير بالملاقات ما دام باقيا
على قلة يكون نجسا بها وكذا الماء في الشقين لا غير وتما ما يتحقق وقع نزاع بين العلماء
في الفقه انا نهر من جملة ما ذكرناه واما ان تكليف اذ وقع نزاع في بقائه فلا يخلو الا لا يخلو
ان استصحاب على ثلثة اقسام الاول في متعلق الحكم الشرعي هو الذي يثبت اللغات وامثالها
ثانيا في نفس الحكم الشرعي بان يثبت حكما شرعيا غير معلوم لنا ضع معلوم ثم لا ندري ان تلزى
المعلوم الوقتي ناقض الوضوء ام لا فنقول قبل وقوعه كان متطهرا فهو كان متطهرا وليس
بناقض ثالثا لنا كسر الثاني من الشك في الزوال ناقض الوضوء ام لا نعلم تحققه فنقول الاصل
عدم فهو متطهر وقوع الخلاف في حجية الاستصحاب تشهير بين الفقهاء المجتهدين
ومنهم من انكر حجية القسم الثاني خاصة وهو الكاشف صاحب الذخيرة وجمع كلام الاخباريين
ثم انه هيهنا استصحاب اخر انكر بعض القائلين بحجيته وهو من قبيل الاول فكونه
في متعلق الحكم لا انكار يثبت به بسند لا ان ذكر لا انه لا ملاحظ تقارن بالهر مثل رطوبة
ثوب نشر على الشمس فوجدها يابسا مطرحا على العزم بان بقي الاصل بقاء الرطوبة الى حين الدباغة
الجاسة فانه في نفس لا يخفى ان مثل هذا البسر جملة لا نزعا بالطهارة لسالة الطهارة لسالة عدم وقوعه
ما ذكره بالفاء استصحاب شبهة بان ما لا يحتاج في بقائه الى الملاقاة ويدفع بذلك لان الشيء ثبت
جاز بعد جاز لا يدعه واجب بان الخالب فيما في الثوب يطهر بالاغلب ويدفع الغلبة ايضا
بل لو جوزت الدقة بالذات اكثر تقارن تقدم على حسب عادة الحقة فهو لا مثل ذلك وان شاء غير الغير
اعلى ان يستدل في هذا الاصل الذي بناء الفقه عليه كلا او بعضا بعض الكلام لسخيفة فيه تغيير
فقه من اجل اكثر لم يقل بالكل لان بنا بالجميع الاستدلال لا استصحاب فانه في الاحكام وكتب
الاستدلال وفي المتعلق في كتب الاستدلال وغيره واستدل ايضا لهم بان الاستصحاب معتبر في جميع الازمان
اجماعا فكذا في كل فصل الظن وكلا نحو تحصيل جهة واصلا رهم من بعض الوجوه اكثرها وكيف يجوز

انه لا يتحقق موضع بقاء استصحاب لانه لزم في فرائض واحد بعض محققين يحصل الظن الا لمنع عجيبا لان
البحث لغو فان محققين ما فيه انهم يعرفون حصول الظن والا لكون الحجة وجه تسليم ذلك من جهة
هذا الدليل الذي ذكره وارضى اجابا بالعلم مسورة تلطيه مضمر الظن ليكون بجهة كما يرجع الظن على
نزاع الظن الذي يحصل من القياس والاستحسان اذا الرجل واما لها الصبي بجهة صنعهم وفاقا للوفاق ولا ذكر كان
منها اضرب زمان الائمة ع في الصدر الاول وكذا بعد فبلا في الظنون التي تحصل انها كانت في ذلك
الزمان ايضا بجهة مثل ظهر الواحد وما يتوقف عليه شرعه لا متاع به من جهة السنن والقرآن والدلالة
وعلاج التعارض وعلى الاستصحاب وغير ذلك واستدل ايضا على حجيته بكون الظن بان عدم الموانع
للرجع على الرابع وهو قبيح عقلا لكذا شرعا وفيه منع كلا انه يكون الاصل بعد بذل جهده والبحث شرائط
الاجتهاد ورجوع عليه باصرها الى الراجح قد رجع وكلا ولا الفسل الاستقراء وفيه ان الفقهاء ربما
يحكمون بحكم على تقييم ترتيبا ركيكة غاية الكثرة الاصل يحصل لهم لا استقراء بعضهم وخلية الخصوصية
مثل حكم بحجية شهادة العدلين شرعا فيلزم ذلك وهذه الكثرة موجودة في الاستصحاب المعروض
فان هذا يقتضي ان الحكم الشرعي اذا ثبت فيثبت خلافه يحتاج الى دليل شرعي ويصعب عليهم
تحقيق خلاف ذلك ولذلك لا يزال اقتفاء اثاثيتكون بذلك في كتبهم لا استدلالية تحققية من
دون قاعدة تلزم وحاصل ان هذا الاستقراء والاخبار الظاهرة في حجية الاستصحاب الشرعية
الثابتة من الاستقراء يكفي الحكم والاخبار هذه رضي زرارة في الصحيح عن جابر قال
قلت لابي الرجل ينام الى الفجر فتحرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم اينقض ذلك ناقض حتى
يجيء من ذلك امر بين ولا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه
بيقين اخر وقوله ع فانه على يقين الا تعليل ظاهر في العموم مع ان الالف واللام هنا يفيد العموم
لما حقق من ان الشرف تحلى باللام يفيد العموم والجنس معرف والطبيعة من حيث هي هي الحكم المتعلق
بالطبيعة يريد بالطبيعة وايضا اذا تعلق الحكم بالوصف يدور مع الوصف مثل قتل المؤمن يحرم
الاكرام فانه يدل على ان من اتصف بصفة الايمان يستحق الاكرام الاخراد الشامية وايضا كذا
ابدا ورد ايضا في الصحيح في اخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم ادر اين هو قال تغسل
الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك الى ان قال لا تدري

اليقين فنظرت فلم ار شيئا ثم جلست ثم اتيت فيقول اقتسلر كلا نعيد الصلوة قلت وما ذلك قال لانك
كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني
علمت انه قد اصابه دم ارايت هو قال تغسل ما رايته ثم انه قد اصابها ما يكون على يقين من طهارتك
الى ان قال لانك لا تدري لعله شيء وقع عليك لان فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك الحديث
وفي كتاب الصحيح قال قلت له لم يزد قال ربما صلى الشيء قال ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين
بالشك لا يبطل الشك في اليقين ولكن ينقض الشك باليقين ويمضي على اليقين ولا يعتد بالشك في
حال من الحالات وعن بكير عن الصادق ع اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا
حتى تستيقن انك قد احدثت وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان انه سأل ابا عبد الله ع اني اعير الذمي
ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر فاراه قال اتعيره الميتة قلت لا قال فلا تعره الثوب الا ان ترى
فيه خنزيرا ان الخنزير رجس ولا تصل في ثوب حتى تستيقن طهارته وفي الخصال بسنده عن
الباقر ع ان امير المؤمنين ع مر باصحابه في مجلس واصابه رعدة ما تهيأ بها فقال ان كان على
يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك وروى خالد العلامة الحلي في
البحار في باب من شك في شيء من الاطهار هكذا من كان على يقين فشك فليمض على يقينه
فان الشك لا ينقض اليقين وذكر ثقة الاسلام في رسالة التكليف عن زرارة انه رأى رسالة مكتوبة فيها هذا الرجل يقين يجيء
في اعلاها البرقي مكان محمد بن عيسى وقال لا خوضا كالمرسل عن الحسن بن محبوب عن جميل عن ابي بصير
عن محمد بن مسلم عن الباقر ع وفيها هكذا من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه
من غير تعقيل ايضا مرسلا في اصل الرواية عن الصادق ع غاية الرفاقة والاشتباه على فريقة القرار والتقليد
عليه الكلينية وذكر ابن ادريس متفرقة وكذا فيه عن محمد بن ابي عمير كالمرسلة وفي التهذيب عن
الصفار عن العباس بن قال كتبت اليه عن البيع الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب
اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية قال ويدفع الاستصحاب بعمومات اخر هذه الاخبار
لا يدفع هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله تعالى كما ذهب اليه الفيض ره
وتقتضي بطلان قول الكرخي لما لا نقول هذه شبهة تجوز من جوابها اكثر من قول الاصوليين
الفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية الى اخرها قال وطعنوا جوابه هذه الاخبار

ان ما ورد بسعة اطاعة قول الله تعالى وعدم جعل جهد كيف وهم مرجوحا كثيرا انه ما لم يكن مدينا
حافظا للقرآن فاضربوا على الفاظه وانه نرفق وانا لا نقول ولا نعرف القرآن ابدا وانه لم يجدوا
لحديث شاهدا من القرآن فلا يعمل به وصح ان رسول الله ص في الخبر المتواتر عنه بانه تارك فيكم
كتاب الله وعترته وجعلها عدلا لكتاب الله وحبل الله المتين وامرنا بالاخذ بها والكون معه ومعهم
انه يعرف هذا شاهدين كتاب الله وحديث سألوا عن نوع تلاوة على الاسبع حال الوضوء الى
غير ذلك وفقهاء الشيعة وكلا عصاء ولا اعصاء كان ومنهم لا استدلال وتحصيل به وتحاصل
ان القرآن كلام الله تعالى يقينا فاظهر ما سواه فلا يكون شيء لا من في الحقيقة قائل فكونه تعالى
مجيبا لتابع قوله تعالى وامتثال امره ونهيه ولا اعتراض لخطابه وحكاسه وكلا يرجع به كما وفصلا
عن مؤمن سيما ان يكون التاسا من جهة اعلاه الظهور من ظواهر بعض الاخبار بما بين سند القرآن
ومتنه من سنده ومتنه واما الكلام فيرفع الحالات قطعية وربما كانت ظنية في غاية القوة وربما كانت
ظنية مقابلة للظن الحاصل من الاخبار مع انه جهد عندهم تقاوما وادل على حجية يشمل هذا البيت
بل ظاهر ابي ولكن مقصود كلام الشارع قطعي سندا ومتنا اجلاء مفهوم كلامه لا سيما انه من
كلام الشارع لا هاقال كونه كلام الرواة وانه ليس من العصمة اصلا وانه ضعف نقل بالنص بل هذا هو
الاظهر كما يظهر من خاطر الشاذ حديث واحد في مقامات متعددة فانهم رتبوا النقول المعنى
وفيه ذلك بل كثير من الروايات يحصل القطع بانه ليس من كلام المعصوم ع اصل رواية عامة في
ذلك وهي حجة عندهم مع ان ما فهم ليس الا عين التزام ما ورد من ان علم القرآن مختص في
الامام ع فكل سئل ارتداد علم الجميع ولا حكم يكون فيه ازكا سؤال الاطفال يعلمون اولاد ثقة
ولا تقولوا انها الفتح عندنا مثال ذلك من الاحكام وتواعظ وتخصص بحيث لا تحصى بل يفهم
من قوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وكلا
من قوله تعالى هدى ونور وكتاب مبين وغير ذلك وتوجه النبي ص انهم ع منعوا عن تفسير
القرآن بالرأي وغيره اذ تفسيره لا يكون كلا في موضع لا يكون الكلام ظاهرة وتأويلا واضحا
تأمل وبانه لعله كان في اصل الرواية الا بان قرائن صنعت بين القرآن وكلا اخبار ظاهرة جوابكم
فهو جوابنا مع انهم ع منعوا الاكتفاء بالقرآن على مصير تحصيل القطع بان المراد ما يفهم من كلام

لا انه

على من رد عدم الاستصحاب ولم يقل لم يا ذا يجد اجابتنا بانا بمتواتر الاخبار بان كلا يحتاج اليه
لانه ورد فيكم حتى ان حتى الخدش وتواتر الاخبار بحصر الحكم بين بالتواتر الى الرسول وبين الفروع بالجميع
التوقف اشهر لا يحتوي انه معتبر ذات هذه عدة تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله تعالى بكيف
يقول هذه شبهة يجوز منها العمل لان حجية الاستصحاب ليست بكون كلا فسق كلا فاحشة الضروري
او اجماعيا لدا على مشبهة وغاية في علمها ما الحكم بالنبي عن الحل ثم الجواب بالجواب تقاربه
الركيكين فان الاخبار حجية في تجزيء صف حتى منع ومعلوم انه مورد الاستصحاب واعترف هذا
ومع ذلك لا معارضة بين الاستصحاب وما ادعاه لتنوع انه لا الاستصحاب ايضا خطاب وحكم حكم
به الشرع بكيف وكثير من الموانع يكون الحكم فيه مستصحبا بالضرورة الاجماع وكلا يدل انه مخالف لحكم الله
تعالى خطابه وكذا لا يخالف ما ورد من تثليث الحكم وكتاب رسالة تعميمه في الاستصحاب ثم لعل
انهم يا يستدلوه باصالة عدم البلوغ كما ذهب الفاضل اذا كان محققا كما نقص منه بوجود ثلثه مجيء
شيئا فشيئا واما مع وجود ذلك فلا الا تفاوت بين الاقل والتساوي والا زيادة ظاهر ايضا
ان شيئا حجية الا يتغير الموضوع بحيث يصير شيئا اخر وانما اورد مثل ان يصير الكلب لحما
تلعق ورد رطبة ترابا تلهو دخانا وان حجة شيئا فشيئا يصير رمادا وكذا الانتقال مثل ان
ان ينتقل من الاحوال الى القلة تارة وبالعكس وغير ذلك من امثال ما ذكرنا لان النجس هو الكلب
تلعق رطبة تلهو لا الملح تارة وتارة بالعكس وغير ذلك من امثال ما ذكرنا لان النجس هو الكلب
واستدل بان الاستصحاب فيها ايضا وليس شيئا فاعلم ايضا ان تقرير على اقسام منه ما
يعلم جريان الاستصحاب معه ومنه ما يظن الجريان ومنه ما يشك ومنه ما يظن العدم ومنه ما يعلم
والشك في موضع تعارض الاستصحاب استصحابا اخر فيها وصار وقاعدة اخرى كذلك فالظن من جهة
مصادرة ما هو اقوى واضعف فلا بد للمجتهد من ملاحظة ذلك الفائدة التاسعة في الشروط
في حجية القرآن الاخبار بين منعوا تفسيرها وهو في غاية الغرابة لان تحديد قول الله تعالى واما
قول الرسول ص فلا شك انما يكون حجة في الاحكام الشرعية من حيث كونه لا اشخاص قوله تعالى
فلا معنى للتوقف فكون قول الله تعالى حجة فكيف يحكم بعدم كون حجة من جهة ما يتوهم من بعض
الاخبار اذ على تقدير ان يكون نصا بها في عدم حجية قول الله تعالى كيف يجوز العمل بها

ان ما ورد بسعة اطاعة قول الله تعالى وعدم جعل جهد كيف وهم مرجوحا كثيرا انه ما لم يكن مدينا
حافظا للقرآن فاضربوا على الفاظه وانه نرفق وانا لا نقول ولا نعرف القرآن ابدا وانه لم يجدوا
لحديث شاهدا من القرآن فلا يعمل به وصح ان رسول الله ص في الخبر المتواتر عنه بانه تارك فيكم
كتاب الله وعترته وجعلها عدلا لكتاب الله وحبل الله المتين وامرنا بالاخذ بها والكون معه ومعهم
انه يعرف هذا شاهدين كتاب الله وحديث سألوا عن نوع تلاوة على الاسبع حال الوضوء الى
غير ذلك وفقهاء الشيعة وكلا عصاء ولا اعصاء كان ومنهم لا استدلال وتحصيل به وتحاصل
ان القرآن كلام الله تعالى يقينا فاظهر ما سواه فلا يكون شيء لا من في الحقيقة قائل فكونه تعالى
مجيبا لتابع قوله تعالى وامتثال امره ونهيه ولا اعتراض لخطابه وحكاسه وكلا يرجع به كما وفصلا
عن مؤمن سيما ان يكون التاسا من جهة اعلاه الظهور من ظواهر بعض الاخبار بما بين سند القرآن
ومتنه من سنده ومتنه واما الكلام فيرفع الحالات قطعية وربما كانت ظنية في غاية القوة وربما كانت
ظنية مقابلة للظن الحاصل من الاخبار مع انه جهد عندهم تقاوما وادل على حجية يشمل هذا البيت
بل ظاهر ابي ولكن مقصود كلام الشارع قطعي سندا ومتنا اجلاء مفهوم كلامه لا سيما انه من
كلام الشارع لا هاقال كونه كلام الرواة وانه ليس من العصمة اصلا وانه ضعف نقل بالنص بل هذا هو
الاظهر كما يظهر من خاطر الشاذ حديث واحد في مقامات متعددة فانهم رتبوا النقول المعنى
وفيه ذلك بل كثير من الروايات يحصل القطع بانه ليس من كلام المعصوم ع اصل رواية عامة في
ذلك وهي حجة عندهم مع ان ما فهم ليس الا عين التزام ما ورد من ان علم القرآن مختص في
الامام ع فكل سئل ارتداد علم الجميع ولا حكم يكون فيه ازكا سؤال الاطفال يعلمون اولاد ثقة
ولا تقولوا انها الفتح عندنا مثال ذلك من الاحكام وتواعظ وتخصص بحيث لا تحصى بل يفهم
من قوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وكلا
من قوله تعالى هدى ونور وكتاب مبين وغير ذلك وتوجه النبي ص انهم ع منعوا عن تفسير
القرآن بالرأي وغيره اذ تفسيره لا يكون كلا في موضع لا يكون الكلام ظاهرة وتأويلا واضحا
تأمل وبانه لعله كان في اصل الرواية الا بان قرائن صنعت بين القرآن وكلا اخبار ظاهرة جوابكم
فهو جوابنا مع انهم ع منعوا الاكتفاء بالقرآن على مصير تحصيل القطع بان المراد ما يفهم من كلام

انا الطاهر على ما يشعر به مفهومه هكذا مرجوحه فيه لا ينفي الجواز فيه لا يفهم المشاركة المذكورة انه لا انه
لو سمعنا حديثا في الامر بالتيمم مرة واحدة جهرا او وقت او كان او دعوى فعل الغير ذلك من حديث
لو سمعنا حديثا في بول الرجل في البئر لا يفهم منه بول الرجل وغيرها وايضا الحديث يقتضي لا يفهم من ذلك الامر
سوى الاستحباب لا بتيار الا ذلك من دون ان يكون في ذلك الحديث قرينة ادل على ان الملعنا من تتابع على
حديث يدل على عدم الوجوب ولان سنده كيف وهو مشترك فلا نريد ايضا هذا الحديث ويترتب عليه حتى تركب
التراب الغير من جهة بل ترك الكبرى من حديث يدل على عدم الوجوب ايضا ورد ما نقضه من ان يكون مطلوبا عليه
ونقض من ان يكون مدرج ساعا حديث الامر مطلوبين يكون مكلفا بالوضوء بجهة تلك الاستحباب من جهة
طاعة وعدم ذلك حتى الملعنا على الامر بشيء امر فيفيد الوجوب وانا سمعنا انفسنا في ثبات من ابدا
كالا بالاولة فيفهم منه الوجوب التشريعي من الصلوة والاستعمالات مع ان مطلوبه الوجوب التشريعي بمعنى ان تريد
لنفسه ومع ذلك فيفهم من لفظ الشيء الجبل ايضا كذلك وكذا موضع السجدة وتساجد وتساجدا وقد تجاوز
وغير ذلك ومن استعمال لفظ البيان فيفهم ان الغاية والتحي وغيرها من جهات الصحيح كذلك وايضا يفهم
من لفظ افسد ثبات الظ في الوجوب لنفسه لا الوجوب لغيره لفظ في الوجوب التشريعي بل وجميع
احكام الطهارة مثل الوضوء ان وقع في اللبن واما ان لك من الخطوات وتشريعات فيه ذلك لا تحصى
كثرة ونفهم تلازم جميع ذلك الاحكام لا من ذلك من لفظ افسد الذي ليس ولا ولا بناء وتلك الخاص
على الوضوء مع انهم من حديث ان احكام النجاسة الشرعية ما هي وانها مثلا تقتضي عدم تيمم
من جهة لفظ افسد مع ان صاحب الماء مع باد وجود تنجس ليس جهة فصل في النجاسة ولذا لا يفهم
النجاسة لا لا موضع ورد فيه لفظ افسد وايضا انا سمعنا ان تعدم في الماء في قوة انه جرم ذلك
لرقة تفهم جميع احكام النجاسة من مرة الشرب وغيرها في الرقة وغيرها من جميع الشياهات والمياه
المضافة مع انه لم ينقل ان لا يفيد نقض عن كلها وضاف مع انا نعلم كلية بعنوان الجزئي مع
انا انا سمعنا ان التصدق في مجرد الوضوء بما تلوث وحديث بول الصبي لا يحتمل في ذلك الحديث ان كذلك
جميع المياه الضائعة بمجرد الوضوء لان اكل المشاركة في الكم وايضا انا سمعنا انه ضع الشاهد عن الوضوء
بما لطشنا ادوجاجة عذرة ودخلت فيه فيفهم من كلام وقيل ينفعل الماء النجاسة من كل نجاسة من نجاسات
الشرع وان كان بطل الرضيع وانه الدم من الدم وغير ذلك وانا سمعنا ان تعدم وقعت في البئر

مين

مين سئل عنه ما سمعت اهل في شهر رمضان كفر فان تفطر حاصل بان تعدم الجماع فيه من غير عذر عليه الكفارة
ولكن يتعلق بالرقبة الواحدة المؤمنة وتحاريرها والزنا ايضا كذلك ومن لا يحصل التفطر بالنسبة الى الزنا كيف
كان فالتفطر بانا يحصل من الاجماع وهو كما يتحقق الزنا التفطر من غير شرعا وليس فيها نحو فيه موسى الاجماع
تصريح بعض شراح النقي هو كل العقل على سبيل النفي لكثرة قليل فائدة ولا اصل لها الا ميل وانما
المحققون انه لا يكون فيه الكم وحديث من اول الفقه الى فرع لا يعتبر الاجماع **الفائدة التاسعة والثلاثون**
قد وقعت فيها سؤاله نفس الاحكام الشرعية ومن منها الجماعية توقفية موقع تنقيح على بعض
من الشارع ليس لا فانا نعرف الشارع ونعلم ضرورة انه يضبط نفسه ويقيل الامر فيه من باب الرواية
كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كذا فانه في حكم السنن وكذا التقرير وان لم يضبط نفسه بعينه الى ينقل الامر
بلا امر يطلع على بعض من الاقوال فيها تفصيل اجمالا تفصيل ذلك اما رسول صلى الله عليه وآله وسلم كثيرا ما كان يصدر حكم
اجمالا ولم يضبط بان ينقل الامر بل بعد ما نعلم لا مرة تلقوا بالقبول وينبطه في ذلك ما نعلم من شرعا
في العلوم في مقامات جامعا ومنتشرا وبلغ بنهي وكانوا ينقلون الى الامر الاحزاب الحكم شرعا كما من
غيرهم بقولهم اصنوات تقوى بالقرآن لانهم صلاة عندهم وصلوة عندهم مقرونا عنها كان
علم بذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيها بالكتب الى انه سمعوا جميعا انا نفهم ما يحصل بعضهم بالنظائر
وكتب ما يحصل العلم بجميع مكة وجدة ولا شك في انه كان بين كل احد منهم دوران وقع حتى
يكتب جميع ما يسمع بالمعارف على الفقه في الاذهان تاهوا ولا كان تاهوا وتحيروا بينهم
كلت كاهر المالي في الاكاذ ورثاء الى الاكان سيما بالنسبة الخفية بالبيات الدين والايمان فانه من جهة
البداهة لا تكتب كالتثبت كالتضبط لا هو شان في جميع الامور البديهية انها لا تكتب كالتثبت
الا ما فيه من جهة تقريب فيه بالنسبة الى ذلك الناس وما قاتري فيفهما انا النقول بين تاهوا
ما كتبوا جميع ضروريات الدين وكذا يصلح تقرير الذكر بادر من جهة تقريب فيه الا نوع ضاعف
لذكر بعض في الفائدة السابقة ومع ذلك ليس اعتماد الذاكر اعتمادا على ذكره وتحريره كعدم
ولا تفاوت بينه وبين عالم يذكر بل العوام الذي يرجون مطلوبهم والذي يحقق في مثل اجتهاد
لا تقليد ومنكر كما نرى بالبينة على ذكر ان امة الرسول صلى الله عليه وآله وشيعته كالمحدثين مع كونهم من الكثرة
بحيث لست الاصحاب منهم لم يرد كلهم عنهم بل الى يروى كل الاخبار منهم ولا واحد وغالبا ما

ايضا

امتنع لها كذا ولا تفهم ان جميع تنجاسات كذلك وكذا اذا سمعنا الجنس من جهة تبول مرة واحدة لا تفهم ان جميع تنجاسات
كذلك مع ان الشيخ عن تو منها كيف بل لو جميع احكام تنجاسات مع انا اذا سمعنا ان الفاع اذا ماتت في
القرية من ماء الجزء الوضوء منه فقع منه بجري مان القليل لا ينفعل بنجاسة من نجاسات مع انا نرى ان النجاسة لا
يتنجس الا بالتغير الذي وقع بها فلو تنجس القليل ايضا يكون من ذلك الذي يكون بل على عدم انفعال الا بالتغير
بالملاقاة مع انا بعد ما نعلم انا بالتغير من حديث الفاتح ورجاء العذر لا يحصل اختصاصا وكل بابه لم
وجها الى وكم يجوز ان ذلك قطعا والجمل جميع ما ذكرنا وانتهى ذكر الماء في الفقه على ما ذكرنا
ذكرنا ليس يخفى على اهل نظائره فظهر ما ذكرنا ان الرجم التعزيري من اصنوص من ما يرجع عدم التعزيري
جزءا وعدم عدم جمعا لقدر فلا بد الجنس من عرفة القياس ويقيس بها وعرفة دليل التعزيري هو يكون
للمرتبات تجمع لنا الجنس لا يمنع ان الجنس كلا بد من عدم يعلم ان ضراء حتى عدم لا بد فلا الثاني وعدم الجزء
بدون لقاء من اعظم خلط على الجنس بل كان اعلم يؤتى ولم يؤتى الحق غيره في الذبيه قرينات كيف
صوابا الفقه الى اخره انه لا ينقطع بل يلحق التعزيري فيترك العقب او دليل الفقه فيه كما نرى
ضد انه تعزيرا من اهل الفقه جاهد به العكس لا من تعزيري في الموضع الذي لا يجوز التعزيري فيا ساعلمه
بالجنس التعزيري وكذا الفقه كما من غيره اصوص من تعلما انه يفعل ان كان ثم اعلم ان التعزيري
المعين عند الفقهاء كثيرا كما ذكر اسابقا وذكرناه عبسا في حاشية الفاتح بتشير الجنس هنا البهشد
فقول ان التعزيري جاء بكون بعد ما فقه ارض التعزيري اصنوص الجنس وسئل الثلاثين بين الحكمين
مثل ذلك انا الحقيقة انه اه وهذا لا ما هنا فيرانا الكلام وفي ثمرات التي اشرنا اليها اشيا انه يجوز
اللفظ بغير التعزيري اذا لفقه وعلى ان ذلك لم يتحقق الا نشأ وعدم انظار في تاسع من تسلسل وان
الفقهاء والاسلام بالتيمم وما فصل من قتادة وجاء سنة لنا فرض صاحبه شرعي على الطهر في بالكون
اجماعا نظر بالكون اجماعا ظنيا وربما يكون جمع مشروع من تصفحها فلا يمين من تميزين بين هذه الاسماء في
الصحيح الاول لا تاملا بحيثيتها ولا غيره في وقع تنزلا فكان اجماعا واحد منها فلا يمين من التشخيص
وهو فيه الدين ثم الاعتبار وتعتبر **واعلم** ايضا ان التعزيري ربما يصير بتنقيح مناط وهو من الغيبة
الا ان العلة فيه منصوص اي حصل التيقن بان خصوص تعيين الموضع لا من فيها فاذا كذا التيقن بعدم
المانع في نص واحد فيجوز بالتعزيري لامتناع تخلف المعلول عن العلة من الحق قول النبي صلى الله عليه وآله

الاول من الاحكام على الاول الاجتهاد على الاول الاجتهاد على الاول الاجتهاد على الاول الاجتهاد

بل اكثرهم انما يعتقدونه تقليدا ولذا وقع من كل واحد منهم اختلافات كثيرة في الفروع فاذا كان الامر هكذا
يتفقون فلا يبقى الا مجال الهذا مع ان قد عرفت في الفائدة السابقة وجدان الاجماع في كل مسئلة
بحيث لا يتم مسئلة من مذهب الا وانضم الاجماع وان العلم بهذه الاجماعات حصل لنا من غير جهة
اماتية لا بانضمام الاجماع بل بالوجدان بحدس بالبديهة ان منشأها العلم ليس الا النظائر وتتبع جزئي
خفي على التتبع تام حاصل على ان كل احد واحد من الاجماعات لم يصل الى حد التواتر بحيث يكون تشاكل
فيه كانه يكون بحيث لا يقبل الاجتهاد وتقليد ما يكون العامي الفقيه بالنسبة اليه واصل في العلم كما هو
حال الفروعي على انه اذا جاز ان يحصل من اتفاق جميع المسلمين ان الشيعة العلم الى حد الضروري فصل العلم
الذي لم يبلغ الى هذا الضروري بل ادنى لان هذا العلم مقدم على العلم الضروري فيجوز ان يحصل العلم الذي
من الاتفاق دون العلم النظري فيه ما فيه وتجويز الحصول الضروري من الاتفاق دون ما هو اضعف
من الضروري مكابرة ومنكر للبديهة كما هو ظاهر فتدبر ومع استاد الكل في الكل في شرح قدر وسائل العلم
الضروري في كثير من الاحكام جاسر العلماء وتعلم اذا جاز ان يصل الى حد الضروري العلم بالخواص
قطعا فاي استبعاد في ان يصل الى حد القطع اتفاق الخواص او بعضهم الشهرة واقعة على ذلك بعض
واحد من محققين مع انه يدعي بعد ذلك يحتاج الى الاستشهاد فما يحصل من الاتفاق على مدعاه بل ادعى
البداهة الخواص والعوام ويسمى الضروري مذهبي الدين او المذهب وقد مر انه الفرق بينهما وسمي
بالاجماع ايضا وواسطتها العلم الخواص وادناها الظن ويسمى بالشهرة وسندها والاجماع المنقول
بخبر الواحد اذ يصير ظني وبالجملة لا نزاع بين الشيعة وكون الاجماع حجة بل لا يمكنهم الرد لان
الاجماع كاشف عن قول المعصوم فيصل الى الحجة بالطريق القطعي ولا نزاع بينهم ايضا في وجوده
والعلم به بعد ما تشبعت من الكلينية وغيره وتقدم عليه بعد ما نزهنا على العلوم في كتبهم الاستدلالية
والاصولية والاخبارية والفقهية كما اشرنا اليه في رسالتنا في اثبات الاجماع وبسطنا الكلام
فيه وابطلنا الشكوك الواهية الخالية للبديهة قد ساله في غاية المتانة فليلاحظ فيها ايضا
الشيعة واهل السنة في كتبهم الاصولية يرجعوا باتفاق الشيعة على الحجية وتاملوا بروية وتامل في
في هذه الاصول بمنصف فاهل السنة ايضا يدل على حجية الاجماع الاخبار المتواترة فان الزهاد الاجماع
عن حجة كان زاد تحسرا شيئا ربهم وان نفضل اتفاقهم ولا دلالة لا اعتماد على الناس

اجماع

مجلس شورای اسلامی
کتابخانه مرکزی
شماره ثبت ۱۳۰۲۱ تاریخ ثبت

امور بحرم مضمونه هذه الاخبار بهذه في مذهب الشيعة ويجعلون من الاعتقادات واصول الدين
في كتبهم الكلامية واعتقاد الشيخ هذه الطريقة ايضا حجية وذا فقد ذكر من محققين والمعتمدين
ما ورد من انه لا يزال طائفة من امتي على الحق واطلاق هذه الاخبار يقتضي انه متى وقع الاجماع
يكون حجة وايضا ما دل على ان الفرقة الناجية حجة واعترض على هذه الطريقة بانه يكون اذا كان
الامام يكتفي بجزء منهم فرد تجويز ان الامام يجب على الامام ردهم حتى اذا كانوا يعتقدون وكان رجع
ائمة الطريق لا يصال الى الحق وعلى ان كلامهم واحد كاصابة الى الامام جديد وفيه ان هذا الاعتراض
لو تم لا يقتضي عدم حجية تقرير العصمة في رفع ذلك لا يرد على الاجماع الذي ليس له معارض من
حيث ركنا الحكم معارض لان معارضة لا يستاهل الرد وتجنبه ليس من هذا بها والامر الطريق
ظاهرا واما في بيانها فاعادة المعروفة من تحققها انهم بعد بذل جهدهم يحتملون بحجية السنة
ولعلهم يقول عاكلهم فيعتقدون الا اقل منه قطعا ولهم يقول اصوبه عنهم انه فلا شك في ان مثله لا يسمى
الحجية قطعا لا يحتمل على الطلاق باصول الفقهاء على ان كلا فيه يستفرغ وسعه لا يقول بشيء
الا من مستند قطعا فاذا كان رجع الاستقرار لا يقول بحجة العارض ويجوز عنه الخطا يقتضي
فلا شك فان العارض منه رجع لا يجوز لا اخذ به فقط فضي عن ان يتفق الكل فيه في
الرجع يصير العارض بعضه واعترضوا ايضا بانا نرى الخلافيات كثيرة وفيها ان الكل
انما هو ما ورد في المتواتر من انهم لا يجمعون الامة على الباطل قطعا لا انهم يتفقون
من الاختلاف ويكون الاجماع ايضا الكثرة فانهم بها اتفقوا الاختلاف بين الشيعة هنا مع ان الشيخ
الشهيد في الخلافيات موجود قطعا وهو يكون لا ما اكثر الطائفة كما اشرنا اليه فالمقتصر عليه
ان يرجع وغير المقتصر يكون حكم الكل ثم بالنسبة اليه هو ما ادى اليه الاجتهاد فاذا كان من
مستند شرعي كما انهم في زمان الغيبة كما اتفقوا ايضا من الخلاف بان الشيعة يرون امرهم فيخالف
ما ورد انه لا يجوز وما كان ذلك منافيا لما قال ان نادا الموجود رجع وان نقصوا اتحد لم فقال
على انهم ربما كانوا يكون بالاجماع على الخطا بناء على انه يرجع عنه الذي من الاجماع عليه لا من
يصير الكل على الضلال فينتفي فائدة البعثة ولذا قال ان لا يزال يكون طائفة من الامة
على الحق ولا يتفق الكل على الضلال ويجاب اليه وقد لا يزال ما اظنه اه وقوله ما انا ما نحن عليه

وان قصدوا اه وقد رد لا ضلال الناس اه فيه ايضا ما يعتقد بحجية الاجماع قوله عن حذو بالي عليه بين
الاصحاب فانه جمع عليه لا ريب فيه ان فيه تنبيه فلا نزع على حجية الجمع عليه لا غير من التعليل بعدم تعليله
ظاهر لا اشرنا تعبير حق في العلم مخصوص بالجمع عليه مضافا الى العلم التصوره حجة كما قلنا
مع انك عرفت ان اجماعنا هو تجبر الجمع عليه كما انه لم ينقل ذلك الينا بطريق صحيح قطعا بل بوفاق
الكل او الغير الذي يحصل به العلم بذلك الجمع عليه كما انه لم ينقل ذلك الينا وربما يعد هذا مدركا
على حجية الاجماع ويعضده ايضا كلام الكثيرة الواردة في الامر بالزم الجماعة وان من فارق جماعة من المسلمين
قدر شبر فقد خلعت ربقة الاسلام من عنقه وهو كثيرة لا يبقى انه يدل على حجية الاجماع اهل السنة لانا نقول
الاجماع باصطلاح اهل السنة حجة من الشيعة قطعا لنفي العصمة ثم فيه ايضا ان تستضعف بين ان
اخذوا بالمتفق عليه بخلاف الاخبار وقد عرفت انه كما يعتبر في حجية الاجماع وهنا طريقان ثالث وهو
انه ربما يحصل العلم العادي كالاجماع باتفاق جميع فقهاء الاسلام في الفتوى والرأي فيعلم ان رئيسهم ايضا
داخل في الفتوى من فيحصل العلم بحجية الكبرى في الاشكال ولا شك في امكان حصول العلم الاجماع
وتحققه بالمباشرة في الاستدلالات على ذلك فالعلم بصدق الدين والمذهب من هذا القبيل فلا اشكال
البديهي بما يمنع من الكبرى كما اشرنا وصرح بعضهم بان مراده من دخول قول الامام في الاقوال هو ان يكون
قوله موافقا للاقوال كان يكون مستحضرا ما خلافا لاشخاصهم وقد خالفه في عدم امكان هذا هي
المخالفة في عدم امكان الاستدلال لكن على هذه الطريقة لا بد من تجويز الحسب لان جميع الاقوال
صدرت في النسب لا يكون اجماعا قطعا لكون الامام من جملتهم ام لا لان بعد ورود شخص الامام يكون الجميع
قائلا بقول فلا فائدة تجويز شخصه فان الاجماع حجة من حيث انه اشارة عن قوله كما مر من ان الاجماع
شخصه في جملة المجمعين ونعرفه في جملة الاقوال اهل الضرورات وايضا على هذه الطريقة
يرفع مجهول النسب لا صدق النسب الذي ليس امامه وايضا على هذه الطريقة لا يكون الاطلاق على الاجماع
من جهتها في امثال زماننا من غير حجية العقل وايضا على هذه الطريقة لا يتحقق الاجماع من جهة وجود الموافق
المخالف **الفائدة الثلثون** اعلم ان الاجماع ربما يحصل من اتفاق الاكثر على الاجماع من غير التفاوت
معهم وجهة قائلة دعاء الدلائل الخفية ذلك وهو في الفقه كثيرة وايضا الاجماع ربما يكون بسيطا وربما
يكون مركبا كما في انفصال اللام القليل اذ الاجماع واقع في انه افضل من تحديد ينفعل من تحول

مجلس شورای اسلامی
کتابخانه مرکزی
شماره ثبت ۱۳۰۲۱ تاریخ ثبت

ايضا وكذا سائر الجهات الا لا يدركه الذي من الرب على اشكال فيه ايضا وهذا الاجماع ايضا في الفقه كثير
ولا يجوز في هذا الاجماع عند الاستدلال مرجا هذه الاجماع فلو ثبت من نفس جمعه على طلب باحد طرفي
فلا يدل القول بجمعه واكثر التعديات من التصرف من جهته ولا كان تجنبه هذا الذي يفهم الكثير من الدليل
لا يرفع الدليل مراكثر يحصل الفقه من الدليل ويعرف من جهته ويعرف الفقه من اين حصل واما التعديل
الفاضل وكون احد منهم يقرون من اول الامر فقه الجبن وهو مبني في ذهنه فيا بقية الروح لا انه يحصل في
ذهنه كثير من الشيع ايضا بالنظائر فتساع ثم مشيع بعد ذلك في الحديث ولا ينزه ويرد بان مجتهد
فلا يعلم ضعاسوى ما مبني في ذهنه فيدل نفع الدليل على جسمه ما هو في ذهنه عكس المجتهد فرا يعلم
من لفظ الامر المستفاد من الصيغة وغير ذلك من المجتهد يحصل الفقه من الدليل كما يتفق بان امره
بالعكس من جهته تقطيعه في الفقه لا يعلم لجواز ثم يكون الفقه كثير فوق الموضع الذي يجب
لا يتعدى قياسا على الموضع الذي يجب فيه التعدي وربما يعكس الامر ومع ذلك يشنع على
الفقهاء بانهم يقدمون ويقيسون دقيقون بالاجماع وربما يتمسك بالشبهات التي تقتضي بها
السوفسطائية في ابطال البديهيات فابطال الاجماع اشرنا اليه واشار اليها في رسالة مستقلة في
الاجماع وربما يذكرون مطلق الاجماع بان ناقل الاجماع ليس بمعصوم فربما اخطأ في نقله الاجماع وكذا يكون
بين نفس الاجماع ومطلقه وبين المنقول بخبر الواحد ضد والاول متفق عليه بين الاصحاب والثاني
مختلف فيه جاء كان المشهور بحجية ايضا مع ان قطعا وقع ذلك احاديث ايضا كثيرا فاية الكثرة
ومع ذلك لا يدرون هذا ما خاص بحجيتها كما يترك الرأس على ذكر لا يدرون ان حال الاجماع المنقول بخبر
الواحد حال الخبر الواحد في الحقيقة هو نوع من خبر الواحد فلا فرق بين ان الاجماع عنوانا يرجع الى
السنة والحديث وقد مر فيما اجزاء الظني لا يكون حجة حتى يدل على حجية دليل شرعي وان المعتبر تستند
في الحقيقة هو ذلك الدليل الشرعي فلو كان ذلك الدليل الشرعي شاملا لكل خبر لا جرم يكون شاملا
للاجماع فلا وجه للتامل في حجيته ولا كان داخلا في الظنون تحرمه وعسى الاجماع مما يأتي الادلة
يشمله ولا اجماع انما يتم في حجية الخبر الواحد في الجملة لا مطلقا تمام الكلام في الرسالة ولا مناص عليه
باب تسمية شيخنا ربما يدان من الاجماع ما هو تصطلح استاذنا مرة لعله ليس بشيء انه مضافا الى انه
نوع تدليس فقد عرفت ان اجماع العامة حجة عند الشيعة ايضا فالعلم بانها ايكتفيان بجزء اجماع جميع

فلا الفقه ولا بالاجماع الا لا ورد نقل الاجماع مضافا وهو القطع بوجود العصمة في مطلق النقل الاجماع الفتوى بطلانه في الجامع السيد موسى الكاظم عليه السلام سنة ١٣٠٣

في عدم ايجاب قطع المنقل من قطعها بعد الحصة به في المزابي ترابيكا شبهة في حصول الظن به بعد الشرع
اذا اتفاق جميع الشيعة في عدمها وبقي عدمها بوجوب الظن بذلك قطعا والاجماع المنقول لا يفيد ذلك
الظن ولا اعتراض عليه بين جواز المخالف بمحض الفضل كما لا اعتبار بان تلك عند الشرع اعتبر بها لان
الاجماع عندنا ليس اتفاقا لكل الامة بل كثيرا من الاجماعات كذلك ولا اعتراض بالمخالف من نفس المدعى
او غيره ايضا ليس بشيء لان الادلة كلا ما بات كلها او جلها كلا يخرج ذلك وبيانه الاحاديث كلها
اللغة بل وبرا بتحقق المخالفة في غاية الكثرة كما في تخصيص العمومات واستعمال الامر في غير الوجوب
ذلك شيء اخر كما ان الكلام صدر اعتبره ما اتفق على كلام واحد فاتفق الاجماع لان يحصل القطع كما في العمل
بخبر الواحد كما في الخبر حسي وكالاجماع حدسي كما نقل عاريق على جهة خبر الواحد يشمل الامر بهما
مع ان الكاشفة حدسي فتنقل بالمعنى ايضا حدسي وكثير من الاجماعات طريق اخذها الحدس كما حقق في
الاصول لذلك ايضا مع ان جميع اخبار الاحاد يتقيد على الاصل فالظاهر كلام فيه ما اشتهر بين الاصحاب
فاختلف في حجيتها ان اشتهر بين حجية وان كان فيها الحجية فقال بعض الفقهاء من الشهرة في
حجيتها اعتبار عدم التعرض عن الانعقاد فالقصور من غير دليل واجيب ان الخطاء جائز عليهم وفيه
اصل مانع عن القطع وان الظن فان الاثر الحسي والمانع عنه كلا ما في بعض جهة اشال هذه الظنون
وتحقيق الكلام في ذلك في محقق الاصول مع ان الشهرة لو تشترط لصيت حجة فكيف تصير حجة مع
ذلك لا يبقى مخالفة المشهور بالذكر وان ما تتبعت ذهبت ان الاصحاب المشهور حجة ما حجة
عندنا كلا ما شك وندر ولعل في الشاذ ايضا يكون القصور من فتوى وبرا يتوهم عدم حصول الظن
من الشهرة بعد تتبع من شيخ ع بارعاد الى تصنيفها بعض كلمة مقدمة لهم وهذا الوهن
في ثانية الفائدة لان مخالفة المتاخرين لا يتبع تظهر من مخالفة القدماء بعضهم مع بعض لرتب
شتى بل بالوجدان نشاهد انهم في كل مسئلة مسئلة يتاملون ويجتهدون وهن كرة الملاحظة
ويحتجون النظر مع عدم اعتلا فكثير في مقام وبعض بلا دقة في كتاب واحد يا يفتون بفتاوى مختلفة
نعم الشهرة بين القدماء اقوى من حيث قربهم العصر وان كان تناوبون اوتا فلا ارشد تاملا
ما زيد لا عظمة من هذه حجة نظر الفتوى فاشتهر ثم من هذه حجة يكون ارجح من شهرة
القدماء ثم اعلم انه كثيرا ما يعمل عليه بالاجماع عليه بل يدعى الوفاق لا كمنه كما شفاعن في الاجماع

ايضا بناء على انه لا شك لكون هذا الحجة قد تعصبه بل نظر وجه ذلك انهم عن بعض
اجماع اهل الفترة ما اجمع الاصحاب او اجمعت الصحابة على تصحيح اجماع عن فلان او اجمعت الشيعة على
العمل بما يات فلان كما لا شاة اليها كلا يخفى ان مثل هذا الاجماعات تعتبر في مقام استنباط الظنون
الرجال تحقيق الكلام في معنى اجماعهم اسر حيث كونهم من اهل التحقيق الفن والمهارة تقرير ولا مطلع
بلا اخرى كثير من المتن بعد اجماعات بلا المزابي الفاتق الشيعة على العمل بقوى من صحيح برابت **الفائدة الحادية**
والثلثون هو العصمة مجتهد فهو الاصل في الجرح لكلا سقوط بالاصالة كلا ما يظهر وجه تعيين
بلا بدل لما ورد من كلا يتبع ما ليس به واجيب ان الاتباع هو اضافة على الوجه الذي فعله فلا يتبع
بعض ان الاجماع فعله بعنوان الوجوب لا يكون عنا بعة فالذي يفعله يتصف بوجوب بعد كان عمله كان عمله
قائل وايضا كثيرا ما من فعاله لا يجب متابعته قطعا وكما يجوز التخصيص بجوز الاعراض على الطالب بان
فيه كلا فعله على الوجه فعله به قائل وتبين الثاني في الاجتناب لمدور انه بين الوجوب وغيره و
الاحتياط عندهم مستحب كما صالح البراءة كما ورايضا الاقتداء بهم به مسرى على كل حال وقيل لا يجوز
لا سالة البراءة وفيه ما عرفت **اعلم** ان فعلهم به ما يكون بيانا لمجمل شيء يجب بيانا لما انه في محقق
الجمل وتبيانية ما يظهر من القول كقوله به صلوا كما رايتموني اصلي وابي الزبير ومع ذلك انه
صدر عنهم به افعال في مقام البيان فاكان منها مستحق اسمه في القاء علمنا انه من الكيفية
وما كان افعاله قربة بيانا لما ذهبنا انه ليس بداخل الا بدليل مثل الستر في الصلوة وكذا ما
يتوقف على فعله شيء من جزء الفعل كالهوى السجدة فانه من الركعة وان الهاء ما هي
من جزء الى جزء آخر ثم المستحب قل يصل بكيفيات منها ما يحكم بجزء مثل سرعة ما او بقوة
بحيث لا يعتد به عرفا لاستحالة التكليف بالمحض بحيث لا يتفاوت اشد منها ما يزيد في ضوء
وفرجه مثل انه حق ما عن جزء من الوضوء شرعا وفيه ما يزيد انه ابتدا في الغسل بالحق الوجه
قليل الى الاسفل فانا لا ندري انه يجب لا اتفاق او امر احد ازاد الكل او انه داخل في الكيفية فيقضي
الظاهر الذي كان اهمل منها لما ان يكون واجبا فقط او طلب بامر واجبه منه مستحب فلا ما
فيزيد في الدخول في الواجبات مستحب ثم الزيد وفيه هل يجري فيه اصل العدم وبالي لا سيما عدم
الدخل او عدم الوجوب بالكلا بد من اعتبار تحقق الظن لان الاصل عدم كون ما بقي جزء

مستقيم لا من الاجماع وعقابه بعد وجوب اعتقد ان الجمع ان يجعل لكل ما يقتضيه ثم لا من مثل كعدم وجوب
الظاهر انه ليس حكم الله واقعيا وبه ان قلت بنا انه به ملكه في عرض على استرفاق واقعها الخزن وكما
نذهبها كما ذكر تحيل بالنسبة الى الزوال الاشتغال ايسر سابقا وتمس على هذا حالا انه تمسك به كلا
وغيره ذلك فان كان تمام موافقا لهذه الاصل كلا من كلا جرم يكون تحصيل بهذه تمام في بلا تاملا ورد في
ذلك الاخبار وغيرها مضافا الى الاجتناب ما كلا ورد عنهم به اذا رضا الذي به الى سايرا لحكما فان ورد في
بيتهم فزوه ولا فلا وايضا القاعدة اذا كانت قطعية فلا مجوز ان يخصص بها على نوع فيه من
والجملة لا شبهة لا مرفع بعض المواضع ولا تاملا ذات الشيء فما الفيس مجتهد كلا بعض الطرح الاولين
من ما تحدث من بعض الاخبار من انه مجتهد ان ينظر بالجمع بين الاصطلاح بما تشيع بالبصير عنها حالا من
ربما هذا حال الاصطلاح ودخول انكار القبيل ينفعون بالبينة المسلمة دون غير المسلمة الى ينفي ذلك ما
هو في الفقه فيه فائدة ولكن الاستبصار لا صدق بعض تمامه وفرع عن الكلية فالقاعدة من جهة ايضا لا يبقى
منها وبيع تمور وغير ذلك كثير من تمام صار بعد الزيادة لا خلاف فالانظار اضطرا الاتمام لكن
القاعدة والعبارة هما ذكرنا وان هذا في الحقيقة من جملة العام بقاس الشاذ في الاولا بدل
من اعتبار اصحابه في تخصيص العمومات وان كان الاتمام مضطربة ايضا فهم الكافي فيه مع ذلك
اعلم ان المتعارف عليه الاصحاب كلا يكون مجتهدا ما يطرح او ايك من ما ورد من الاخبار
اذا اخذت بالاعمال تقتضي مرسلها ورد سلم تها ويفي ذلك وهكذا كثيرة من شاذ تاشاذ لا عمل عليه
عندهم لرفع الوثوق والاعتماد وعندهم ورد الخبر ايضا فاما ان يطرح او يأول حتى يرجع عن الشذوذ
واما النص الذي لم يجد مفت بمضمونه فهل يعمل به ايضا من تشاذ بناء على الثاني قليل رد المطلوبين عليه
لم يعتنوا بشاذ اشاذ ولا الوجود قائل واحد بعضهم لا اقل على ما يقتضيه ادلة الفقهاء اما من بناء
فقال عند ورود الكلام اذا كان مما هم عليه فيه شبهة عدم على الجبر الزاد كلا يعمل به وعدم
واحد القائل بمضمون الخصيص غير خلاف لا خلاف الاصحاب ايضا **الفائدة الثانية والثلثون**
اكثر القائلين بالاتباع على ما يدل على الاخبار الصحيحة على العمل الاخبار الصحيحة بناء على ان الاصل عدم الحجية
فلا يعمل بما ورد الخبر الصحيح منها كما ورد على ان ترجيح فالبالي الفترة تاريخ وعلم اشتهار
الورقة بالبيانات وكما صرح به محقق من مثل الشيخ تمام في هذا بعد من موقع المعنى الصحيح في

فيه عنده لانه اهل بان خطأ انما يصعب تمييز كلا يمكن الا بالنقل لعدم الاصالة الا ترى ان صيغة افعل
تستعمل في معان مختلفة شتى بعد شدة الخلط وقع تراع بعد باب الشرعية فقال كل ما لحقه صيغة يقول
الان محققو اقوال كثيرة وهكذا بالفيلسوف الكثير من الالفاظ فلا بد من معرفة اقسام الحقيقة وتمييزها
وهي منحصرة **الاول** نقل الواضع وان كان بعقله اسم لكذا فان الحقيقة فيه ان يكون معنى اصليا
المعاني لبعدان يكون لجميع مجازات الجاز بعد الفاعل **الثاني** اشتهار ما صدق من حيث الاشارة على
الخلاف في المشترك على الاول جميع معانيه متبادرة على الاجماع وعلى الثاني جميعها متبادرة على سبيل
البدلية كالامر في انها علامة الجاز بعد تبادره بالاصل علامة الحقيقة عدم تبادر تاخير وتاخير
انه من تسلم ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة فيكون غيرها متبادرا مع انه من انواع الحقيقة لا
الجاز لعدم صحة السلب فيه من السلب ان يكون بين التبادر على صورة الاول الاصل انه هل الاول الفهم
وانه هل الثاني ليس الا هذا الحاصل انه يكون بعد الحقيقة فيكون عدم هذا التبادر علامة الجاز لا علامة
تبادر القدر الشائع من الاول انها الحق ليس الا بل فيها الشائع في محل الشك فعدم التبادر بعد الحقيقة
علامة الجاز لكن هذا لا يخلو اشكال ظاهر وما قيل من هذا ان يكون عدم التبادر علامة الجاز ان لم يمنع
مانع من ثبات من قرائن مضمرة لكونه حقيقة وعلى عدم صحة السلب فيه ذلك واما كان تبادر كل
قوم علامة الحقيقة واصطلاح فقط فكذا يتبادر من كلام اللغة في عرفنا فلا يدل على انه حقيقة
لغة بل حقيقة فيه انما نعم لو لم يجد معنى حقيقيا سواه فالاصل عدم تعدده فيكون معنى حقيقيا
لغويا ايضا وان وجد معنى حقيقي اخر فلا ينفي التبادر لاثبات قرينة وانما يعرف بين الفقهاء
وقع منه خلط فلا يعرف الاصطلاح ان قارنه كما يفرق بينها وبين اصطلاح من زمان المتقدم
وغيرها من الاصطلاحات الفقهية وخلط كثيرا كالامر الاشارة اليه **الثالث** صحة السلب الحقيقي
وهي عدم الحقيقي وهو ايضا بالنسبة الى عرفنا كما نفاها وردعليها انه لا يصح صحة سلب
جميع ثمانية فيها سلب وان اريد الحقيقي فيه ورد ايضا تكلم عند انا ربما يسلب ما يستعمل
فيه اللفظ المجرد عن القرائن وايضا صدر كلامه فانه يصح عرفا ان يقال لليد ليس بيد
كلا يصح ان يقال ليس برجل او بشر او انسان **الحاصل** ان الصحة الحقيقية وعدمها الفرق فاما ما
الرابعة لا اراد الحقيقة وعدم الاراد الجاز فانه يقال ان اسمل القرائن كلا يقال ان السلب

اسمل

اسمل زيدا وعمرا وهكذا كل من يكون قابلا للسلب لا عن حقيقة ومعنى اطلاق السخي بالفاضل
على الكل منها ما هو جهة او اسامي الله تعالى فيه وعن ابن اسرى عن ابن عمار ان لمن شاء من الجود
جميل وكذا الكلام في القارورة فانها منقولة الى ما هو مرقة ويكون مجازا **الخامس** ان من ليس له
معنى اصل لغة كالاعلام الحقيقة من الجاز فهي مجاز كثيرا في الفقه ورد لا تميزا اصطلاحا من
اصطلاح اخر فيه ايضا كالاشياء من جملة تلك امر ربما يرى اصطلاحا وتعرفا من فقيه فيتوهم
انه اصطلاح المعصومين والمروي كلا يدري انه اجتهاد منه فحكم الشارع لا محض لفظ الشارع
ظهور اصطلاح منه والمروي منه يرى انه يرى فيه ايضا بانه انما بعقيدة كذا وكذا فيتوهم انه
يجب اصطلاح الشارع كذا هذا انه غلط لان الشارع ما يرى الاصطلاح في البيع واشباه منه فيها
لا سالة العدم وبقاء كان وعلى كان قلبا درهمين من الاسلام مضافا الى الاتفاق الجميع ولذا
يشرحون في اثبات فيه التعريف وان كان ما يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية وما لا يحصل بغيره
منه يقول وكذا في الرابع السلبين مثل ربا في الفقهاء يقولون صاحب منه المثلين مثل وهكذا في
كثير من المواضع وكلا يجوز عمل المتتبع ما هو الغلط ورد بانه من اصطلاح المشهور فيكون على القول
بثبوت الحقيقة الشرعية مرجع الى اصطلاح الشارع وعلى القول بعدم يرجع القرينة الصارفة عن المعنى
اللغوي يرجع اليه كما اشرنا اليه سابقا وكلا يرد انه ليس بما يصلح تمسكه على اصطلاح الفقيه
فكيف الفقهاء وان كان اصطلاح فقيه واحد واصطلاح تمسكه اصطلاح جميع من الفقهاء
والعلماء من جميع المسلمين على الوضع تاصلوه ومن الوجه المذكور يتوهم ان التعبير واخذ في تعبير
لا انما شروط للصحة فيصير منه التعريف الفاسدة ومن هذا القبيل الفقهاء بالكرة
معنى الحديث اجتهادا او تاويلا جماعيا لا رد فيه توهم انه المعنى حقيقي ومعنى الحديث الواقع فيقال
ويجري وارشد من هذا انه يجري الاستعمال العلمي من جهة القرينة فيكون استعمال غير حقيقة تمامه
ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وقد ورد فساده ومن الحق الفساد بعض الفقهاء وجعل هذا الاصل
من جملة امارات الحقيقة لكن فيه ما لا يكون فيه امارة الجاز ومن فساد هذا الدليل وقد في عرف
اصول الفقه ربما يحكم بالحقيقة من جهة هذا الاصل وان كان في موضع يكون فيه امارة الجاز
بل وامارة ربما يحكم بعدم الحقيقة في موضع يكون فيه امارات الحقيقة ولا ربما يحصل ما وجد

شد قرائن ان صحة تمسكه الاصالة الحقيقة وقد ثبت الجاز
كما اراد ذلك بالاستعمال فيه

في الحديث من معنى لفظ فقد من القرينة معنى حقيقيا في عبارة ما يخصص يكون منه اذا وقف شخص
شيئا على مساكين هل يدخل يكون بان من اهل خمسة فراسخ لما ورد فيه السين ثم اذا انتهى عشر الى
ذلك ورد ايضا ان الاصل عدم الحقيقة الشرعية فيها ثابتة وتحقيقه الفقهية تامة ثابتة
بان تشخيص كيف يصير اسم حلا عن اللغة وتعرف وانما نعرف الامور بالاصل وكذا نفيها
وتعيينها الجاهل وفي الجملة لا بد الجهة من صورة الاصطلاحات التي هي جملة من الاصطلاحات
التي هي غير من الاصطلاحات التي ليست بجيدة وصورة وجدة تجيد من يعرف ان التبادر في عرفنا
الحقيقة غير لان الاكثر منه في القرينة الوضع وعلى يكون قرينة وحصول الفهم على الوضع وعلى
انه في اصطلاح تمسكه بها ايضا كذلك فانه موضع لم يكن للفظ معنى حقيقيا سوى هذا الاصالة منه الجزء
وغيرها وارد انما من توضيح هيهنا ما هو اعم من تخصيص مخصص واحد وتخصيص الحاصل من غلبة
الاستعمال فان الحقائق الدينية وغيرها من المنقولات وضعها من قبيل الثاني لان تقدم ليس لها لفظ
خاص ولكن ربما يرد فيها ما لا يشتهر في الثاني كما نعلم في العالم تقريب منطق وكيف كان لا بد
من تحقيقه كما ايضا ورد من اللفظ العاري عن القرينة وهي اعتبر فيما ان يكون لها مخصص خاص
اليه فلا يصح بدائه وعاذ كرا المطلق الى فرد السلب وعدمها وانما عن الاول فكذا من خواص الجاز
على الجمود من الاستقراء **الفائدة الرابعة** في اشتراك اللفظ بين الحقيقة والجاز والاصل الحقيقة
وقد ورد انه وكذا اذا دار بينها وبين الاشتراك لا سالة عدمه وكذا اذا دار بينها وبين الاشتراك لا سالة
عدم تعدد الوضع وتعدد وضع انه وكذا الاشتراك بينها وبين النقل واما اذا دار بين الجاز والاشتراك
فالجاز يقدم لا سالة عدم تعدد الوضع والغلبة مرجح وجود الجاز وخلافه مرجح الاشتراك وكذا
اذا دار بين الجاز والنقل وكذا اذا دار بين النقل والاشتراك فانه لا يخلو عن مجاز واما اذا دار
التخصيص بين غير الجاز وهي الحقيقة **فاعلم** ان النقل اذا دار بين ان يكون بعد تحققه
او لم يتحقق بعد كالنذر الطالب بزيد فانه في مجازا تقان فهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا مع قرينة
واما الاول فان كان حين وجود جامع البلد الحقيقة اتفاقا وكان بعد فقيد مذاهب فاذا
دار بينها فقيل بتعين الاول وكون ثانيا مجازا وقيل بعدم التعارض بينهما الا يكون المنقول الحقيقة
عند نهاية وجود الجامع ان يكون باقيا او ذاهبا واصح بان الزمن مثل يصدق على الاثنين

والفاعل حقيقة فظاهر كان القائل بالجاز يستدل بان الكافر الذي اسلم ليس بكافر حقيقة وكذا
العنب الحلو ليس بحامض والقرائن باعتبار ذلك وتمثيل بتخصيص الدعوى بما اذا لم يدل على
الحل صدق الجمع انما ليس ضد الا بالنسبة الى الكفر الحلو بالنسبة الى الحموضة وهكذا وادعى
اتفاق القائلين بالحقيقة على ذلك فلا يرد عليهم الا بمراد الاول الكلام في ثبوت الدعوى
اعني ان صدق المؤمن على الناقص مثلا لعله من اصطلاح الشرع وكذا مشاحة مع انه يكون اكثر
الجاز في الزائد وانه يكون استدلال عليه ايضا بان الاصل في الاستعمال الحقيقة وعدم كونه
مجازا وفيه ان هذا انما يتم على القول بانه حقيقة في القدر المشترك لا نقلنا وهو كذلك موضوع
جامعة وما قال قبل الاشتراك لفظا كما قيل انه الظاهر من كلام بعض فلا لان الجاز بين الاشتراك
ومع ذلك نقل يلزم الجاز في استعمال في خصوص القدر بعد انه استعمال فيه وما وضع له وما استعمل
من ان استعمال اللفظ الكلي في الفرد حقيقة انما هو اذا استعمل في الفرد المشترك ويراد خصوصية
من القرينة فيكون هنا دلالة على ما يلزم كما حقق في محله من استعمال المشتق في خصوص الفرد
الذي صدر منه وهو قبل الحقيقة وفاقا كما نقل بل الظاهر انه لا تامل فيه فكيف يجوز احد
ان يكون الطائفة بلا مظنة وجد قبل فيه جاز انما هذا مع ان كون الاصل في الاستعمال الحقيقة
هذا الشيء محل نزاع كما حققناه سابقا ولا يتوهم من تصريح الضارب بذات بقدر الضرب
وتعدد بالبسيط واللفظ مفرد مجاز في المضرب وانه تركيب وكذا اللفظ مركب من
الاجزاء مع واحد قلنا في معنى متعلقة وفي الجملة المسئلة مشكلة ولذا توقف جماعة و
هنا مذاهب اخر منها الفرق بين المشتق بين الثبوت وبين الحدوث بان الاول حقيقة
دون الثاني ومنها ان كان قبل ان يكون البقاء مجازا كالحقيقة مثل المتكلم ومنها الفرق بين ما
اذا وقع محكوما عليه فحقيقة وان كان محكوما به فيه النزاع ثم **الفائدة الخامسة** في
في ذكر شرائط الاجتهاد على سبيل الاجمال وهي معرفة العلوم اللغوية لانه ان لم يعرف لم يعرف
فيقل ويضل وخطا ان ليس من خطا المجتهد بالاجتهاد الاجتهاد عن نزع وان خطا غير
ليس بجزء وانما نقتبس شرائط هذه العلوم في رسالة الاجتهاد مشروحا وكذا يرفع الشبهات
الفاسدة ورد هذا الى الحاجة اليها اذا لم نتناسبها ومن شرائط معرفة العلم تمامه

الذي هو عمدة في التقدم ربما يدخل في ذهن مجتهد بعض الشبهات فيصير ذهنه عاثقا في فهم الفرض فوقه
مع ان من عادة العرف وكذا يفهم مثلهم لقلة الشبهة فلا ينبغي عليه ان يرجع في ذلك الى من يحاضره
الذي لم يتطرق اذهانهم شبهة ومن لم يتفطن بما ذكرنا يجب كثيرا في الفقه ومن شرائط
علم الكلام توقفه على معرفة اصول الدين وان الكلي لا يفعل القبيح ولا يكلف الا ما يطاق في مثل
ذلك الدليل والا كان مضللا ومن شرائط المنطق لسنة الاحتياج الى الاستدلال في الفقه
وفي العلوم التي تشرك في الاحتجاج ملاك جميع نظريات وكل ما اخذ منها يجي هنا كذلك وشبهات
لا تنحصي ولا يتم الاستدلال في امثال هذه الا بالمنطق ومن شرائط اصول الفقه وقاعدة
اليد من البديهيات كما صرح به المحققون وكل واحد واحد من الضوابط التي ذكرناها امثالها
باطل صورته بالاحتياج اليه من وجوه متعددة وتمادي ايضا يخطر الجهل فيه ومنه الغفلة
بل شدة الخطر عظم الضرر بل وانه الميزان في الفقه وتعيين المعرفة للقياس واعظم الشرائط
ما هو كما صرح به ظاهر من الفطنة والذي ليسوا بجاهلين ولا غافلين ولا مقلدين من حيث
لا يشعرون وبسطنا الكلام في الرسالة في اظهار بشناعة كشكوك الفاقة البديهية بديهيا ان
هذا العلم ليس بحادث بل كان في زمان الائمة المعصومين ع وما ماد الاطلاق فليرجع الى
ومن الشرائط العلم بالاحاديث المتعلقة بالفقه ومن الشرائط العلم بالتفسير ومن شرائط
معرفة فقه الفقهاء وكتب استدلالهم وكونه شرائط غير خفي على من له ادنى فطانة ان العلم
يطلع عليها راسا لا يكون الا اجتهادا للفتوى وان كان ماذكرناها ربما يخفى على من له ادنى
فطانة ان العلم يطلع عليها راسا لا يكون الا اجتهادا للفتوى وان كان ماذكرناها ربما يخفى
على من له ادنى الطمع بكتب فقه الفقهاء واستدلالهم الذي لا يدري من اين حصل لهم ومن اين
معرفة الرجال الموثق في بالسند من حيث العدالة او الاخبار او الكل يجب رجوعهم الجامعة
ما اسلفنا وبيناه مشروحا في الرسالة ومن شرائط الفتوى القدسية والملكة القوية
اصل الشرائط لو يجد ان ينفع باقي الشرائط ويقنع من الاثبات والامارات والشبهات بل وادنى
اشارة يتفطن بالاختلاف وعلاجها بلا ادنى توجه من النفس يتفطن بالاحتياج
الى الشرائط ويدري انها العلاج الاختلاف وان العلاج لا بد منه فاما من الشرائط

ولم

ولم يرجع الى تنبيه الدين بقيا ان كلا دليل النظريات كما شاهدنا الان فاعلم ان هذا الشرع يتعين
امور الاول معرفة الشبهة فانه من المحاسن الباطنة كما ان المحاسن الظاهرة تصير اوفق مثل ان يكون
بالعين اذن مقدرة لا شيء بغيرها هي عليها الذاتية او غيرها كذلك ولا اعوجاج فاني كما ذكرنا
اكثر في اعتبار العوارض مثل سبق تقليد او شبهة لجيد عقلة فان لها مستوى تصيرا وفيه كالاول
وتقليد تقليدي لا حظ الفترة الى الفقرة الى ان تاثرت فيعود كل شيء مرآة مرآة اخضر واصفر
من قال نقته بما صارت لما العوارض مثل سبق تقليد او شبهة كل شيء يدفعه يجي مرآة قس
عليها سائر الوسوس وطريقة معرفة الاعوجاج العوض على انما تحققها واجتهادا تم فان وجد
فهد واجتهاده معا اضافوا فوا فيها فلجهد الله تعالى ويشكر وان وجد مخالفا فيه تم نفسه
كما اصرار الاشياء خطرا فيقول لها اولوا الابصار السليمة ليس فيها خطرة يجي بان عينه
مأوفة معيوبة لكن ربما يلقي الشيطان في قلوبهم ان مخالفة الفقهاء تقليدهم وهو ان يقضي
فضيلة وملابس من فيها خطرة حتى يصير الانسان مجتهدا فاضلا ولا يدري ان هذا غرور من الشيطان
وان حالهم حال ذي العين المأوفة او الذاتية المأوفة او غير ذلك حين ما قال لو الابصر
هيهنا خطرة او مراع او غير ذلك فيقول لهم انا ارى خطرة ولا اقلكم فانظروا ام وكونوا
افضل منى الثاني ان لا يكون جدلا بما ثانيا في قلبه محبة البحث والاعتراض وتميل اليه منى
ما يسمع شيئا يشتهي ان يعترض عليه اما حبا لاظهار الفضيلة او انه مرض قلبي كما كل يتبعون
كما نشاهد الناس فكثيرة الناس ومن هذا القلب لا يكاد يهتدي ولا يعرف الحق من الباطل
بل ربما رأينا بعض الفضلاء والزاهدين بما انهم اعلى درجة الفضل والزهد فضل عليه بعض
اصول دينه فمنهم من فرع بسبب هذه الخصلة الذميمة الثالث ان لا يكون لجيا عنوا
فانا نرى كثيرا من الناس انهم لا حكم الحكم فيما يرى نظرهم ويكلمون بكلام بغضة او تقليدا الى
من شبهة سبقت اليهم انهم يلعبون ويكابرون ومن قبيل الفريق يتشبثون بكلا حشيشين التمسك
في تصحيح ما يسمعون منا بعد الحق بل يجعل الحق تابع قولهم وهذا ايضا كسابقه لا يهتدي
بل ربما يكذبون البديهي ويعدون خلاف البديهي هذا عالم في البديهيات فاذن لا يلزم
القطعية فضلا عن الظنية فاذا الظن قريب من الشك فاوهم بادنى تصور او تعصب يجيب

سيما الظنيات التي وقع فيها اختلافات من وجوه متعددة يحتاج رفعها او علاجها الى شرائط
كثيرة الرابع ان لا يكون في حال تصوره مستبدا برأيه فانا نرى كثيرا من طلاب العلوم في اول
امرهم في نهاية قصور الباع وفقدان الاطلاع ومع ذلك يستبدون بقاصر رأي القاصر بما هو ظنون
فاذا نرى كلا يجتهدون ولم يفهمون امرا مهما لقصورهم وفقدان اطلاعهم بشروحه في المطولات عليهم
بابه ماذكرنا من اين وكل ما لا يفهمون يكرهونه ولا يشتغلون عليهم ولا يتاملون ان الانسان في اول
امره قاصر عن كل امر وكذا عن كل صنعة وكذا عن كل امر جزئي سهل فضلا عن الامور الكلية الا
المشكلة وانه ما لم يكد تعجز في الطلب لم يتعب في تحصيل ذلك الجزئي فكيف يتوقع درك الامور
المشكلة العظيمة قبل وصول الى مرتبة المحققين المجتهدين مع انه لم يتعلم بعد رأيه القاصر ولم
يعلم بتحصيل ما يجب فقهه القاصر ولم يدر ان من طلب شيئا بجد وجد ومن قرع بابا ولج
ولم ينظر الى انه في حال تعلم الصنعة السهلة او الامر الجزئي انه لم يعتقد باستاده ولم يسلم له
وقوله ويستبد برأيه لا يحصل له ذلك الجزئي ابدا ويكون في مرتبة قصوره باقيا دائما هذا حال
الطلبة واما المجتهد فقصور ايضا لانه لا يستبد برأيه لجواز ان نظره بل يرى ترد ويتأمل الخامس
ان لا يكون حدة ذهن زائدة بحيث لا يتفق ولا يجزم بشيء من اصحاب الرؤية السادس ان لا يكون
بليدا لا يتفطن بالمشكلات وتدقيق ويتيقن لا يسمع وليس مع كل قائل بل لا بد فيه من
حذاقة وفطنة ليعرف الحق من الباطل ويرد كقوي على الاصل ويدري في كل فرع يجدد ويتولد
انه نوع اي اصل يؤخذ ويجري مسائل اصول الفقه في الآيات والاخبار وغيرها ويدري موضع
الجريان وقدره وكيفيته السابع ان لا يكون من نوع متوقد في الكلام والرياضي او الفقه
او غير ذلك همه ولا يقنع غير بل يقنع الفقه ثم يشرع بعد ذلك في الفقه فانه يخرب الفقه كثيرا
بسبب انس ذهنه بغير طريقته والفقه بطريق الكلام واشباهه كما شاهدنا كثيرا من الطلبة
في العلوم من اصحابنا انهم اذا تعلموا طريقة السلف انهم خربوا الفقه من جهة التي ذكرناها
الثامن ان لا يأنس التوجيه وتأويل في الآية والحديث الوجه بصيرة بما في الظاهر من جهة
المحتملة المساوية للظاهر المانعة عن الاطمئنان به كما شاهدنا انه يعتقد ولا يعتقد نفسه تكلفي
لا اختلاف في التوجيه فانه ايضا يضر ذهنه التاسع ان لا يكون جريا غاية الجراة في قصور

كبعض

كبعض الاشياء الذي هم في غاية الجراة فانهم يقلدون كثيرا بجلاء لقصاء لبيس منهم العاشر ان لا يكون
مغرما في الاعتياد فانه ايضا ربما يجب الفقه كما شاهدنا كثيرا من اوقات في الاعتياد بالكلام من اوقات
فيه لم يزاد فقها لا في مقام جعل نفسه ولا في مقام الفتوى لغيره والحاصل ايضا ان على العاقل في ابتداء
الجميع بالمسائل وتأهيله وتمرينه وتأديبه كلام الفقه ويعلم على العاقل في ابتداء من شروط
الاجتهاد وكل السير لغيره الشعب الثاني في التنبيه على امور يجب التنبيه عليها بكلام عدة علم الجميع
ايضا من الشرائط وقد اشرنا الى انه ربما يحصل العلم من جهة الفطانة بكون كلام من الامارة
في ذهن مجتهد ربما يكون نهاية ومنه يدل البديع ايضا واما الفطنة فبعض مسائله ربما يكون شرطا
ايضا مثل ما يتعلق بالقبلة وكون الشهادتين ثابتة وشرعيتها بالفطنة لا بعض الاشخاص وتأمل
الذي هو شرط من جميع العلوم كما ذكرنا هو الذي ينبغي به تعرفه ربما وان كان لا يحصل الا بالتعلم
على الجميع من كل واحد واحد منها لكن اطلاع في البلدة من دون حاجة الى المباحثة وكل اكثار
وصرف العلم الكثير في تحصيل شهادة التامة لا ينفي خاتمة قد رتبنا عدم معرفة شرائط
الاجتهاد وعدم اعتقاد اخطر السنن بالذي فيها لكن في معرفة تلك الشرائط حظر ايضا
من عدم الغفلة عنه وحفظ النفس عنه وذلك الحظر من وجوه الاول انه من سنن لا يمكن
بها الاستناد اليها والاعتماد عليها ربما يفيض عن قرائن خارجية فاذن ولا يجتمع عليه سيما
اذا كانت مفيدة منه حقق في اصول الفقه ان مفهوم الوصف ليس بحجة فكثير من الاحاديث
يظهر اعتبار ذلك المفهوم باعتبار خصوصية المقام فالفاذ يعتبر من عليه بانه مفهوم الوصف
وهو ليس بحجة على ما حقق في اصول الفقه سيما اذا كانت القرينة لم يكن بالكل الجلاء اذ قوي
ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فالاشعار موجود على اي حال فانا نقول ذلك الاظهار
مخصص به مقام محصل القدر المعتبر من الظهور وان كان الاشعار لا يكفي لو لم يكن الفرق
بالعكس الا انه ربما انعقد بعد محصل الكفاية بل ربما يحتاج قرينة فغاية الظهور مع ذلك
يعتبر ذلك الاعتراض مثل ما مر في صيغة الفضيل في خيار الحيوان فانه قال لو قلت لا شرط
في الحيوان قال ثلثة ايام المشتري فكذا فالشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا
كالصريح في تخصيص المشتري ومع ذلك يعتبر وان كان الاظهر في الوصف وهو ليس بحجة

وقس على ذلك سائر القواعد الاصولية وكذا القواعد النحوية والصرفية وغيرهما الثاني انه يحصل له
خلاص ذلك الاعلام بما يحيله الكلام والاشكال في المعاودة والمباحثة وتحصيل الحاجة الكاملة
وتكرارها يتوهم لزوم ذلك الى ان يصير فاعله غير قادر على اقامة الحجة لانه لا يبلغ درجة الاجتهاد بل
لو فرض وغاية ما يحصل الغير اعني عند الزمخشري او صرفي او منطقي او كلامي الغير ذلك فيصرف
تمام عمره في تحصيل مقدمته من مقدمات فن المقدمة مع ان تحصيله ايضا من مقدمات العمارة
عنق كاهله فيضيع عمره ويصرفه في غير صرفه وما اجبن هذا انهم يصرفون عمرهم في الرياضي
والحساب وامثال ذلك ويعتقدون انه ربما يكون له نفع للفقيه وربما يستعينون في الفقه في
اثناء عمرهم وبحسب العادة يصعب حصول معرفة صنعة او علم في اثناء العمر وربما اذا اشتغل شغل
الذهن بسبب انهماك الاعتلالات والاعتراضات الحكمية والكلامية وغيرها فانه ربما يتكلم في
بكلام فيما اذا صدر الفقيه غاية الاستغراب ولعمري انهم يسلم بطريقة الفقهاء ويعترفون على
ادلة الفقه بانها لا يكون فلا يكاد يثبت عندهم مسئلة فقهية وما هم في العلم وتنبيه
لغيرهم على فوق الفقهاء وعدم تفريغ عنه وايضا كثيرا من صرفه من تصرف تهذيب الاخلاق
لما عرفت واشتراط القوة القدسية ولا ان العلم نور يقذفه الله على قلب من يشاء مع الطهر
والتقوى لا يقذف في قلب ردي مع انه لو خرق نفوذ بالله تعالى من العلم الردي فانه اشد
الناس اعداء عدوا وشتاد وفلان وفلان وانه من الضالين عن سبيل الله تعالى
الطريق اليه تعالى وصرف العمر فيما ذكر من العلوم يمنع عن التهذيب بل ربما يورث القساوة كما ورد
في الحديث في معرفة النحو فشاهد في غيرها مع انه تهذيب الاخلاق من اوجب الاشياء كما
لا يخفى وانه هو الهادي الى الحق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فوائد تتعلق
بالفرائض من تحقيق هذه النسخة الشريفة الموسومة بالهفوات الجابرية لاستاد الكل في الكل عند الشيخ
مجيم ابي عبد الله حسين تامع بلبال البال واختلال قال وكثرة الاشغال وضيق الاوقات
في العشر الثاني من شهر رجب من سنة الثالثة من الالف
الثاني من الهجرة النبوية المصطفوية وانا اقل
العباد عملا واكثرهم زللا محمد باقر بن محمد
وقد وقع الفراغ
في الاصل

بسم الله الرحمن الرحيم تنبيه

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين رب وفق واهد وانفع فائدة
اذا ورد قول الشارع اوقعوا الطلاق شيئا من العبارة فالاصل كونه كما يبطل العبارة بتركه عمدا
وسهوا وجهلا الا ان يثبت خلافه بانه كما يضر في بعض الصور وكذا يبطل بزيادته حيث ظهر ان
حتى لم يكن بعنوان الزيادة الا ان يثبت عدم الضرر بحث والدليل وانه كلام مع الاخلال في اثر الاثر
على وجه فلا يكون مستقلا ولا مفيدا بالبطلان لا يخلو من الزيادة الشرطية وتاملها الدليل ظهر فساد
ما طعن بعض الغافلين اقتصارهم على الفقهاء في ذكرهم الاركان واحكامها وكذا الحكام الشروط
فائدة اعلم ان كون الحكم تقية انما هو اذا كان موافقا لمذهب العامة كما هو ابو حنيفة
من الاصحاب الفتوى وانما خرج بعض الاخبار بين فحمل كونه تقية وان لم يكن موافقا للمذهب
احد من العامة يكون رشدا وصوابا لما ورد في الاخبار ان الرشد في خلافهم وفيما لم يذهب اليه كيف
يكون مثل هذا التقية لان المراد من الرشد والصواب ما هو في الواقع رشد وصواب لا من جهة التقية
ومع الضرورة لا فيجب ما ذهب اليه العامة يصير رشدا وصوابا وانه اذا كان رشدا فهو مكنا التقية
وخالف مذهب الشيعة الثاني انه غير خفي على من له ادنى اطلاع وتامل ان العامة ربما يدعون شيئا كانوا
يتهمون الشيعة بالرفض واذ يتهم الشيعة انما يكون بالتهمة بالباطل وهذا كما نشاهد يتهمون الهرة والاسماء
والاصماء فكيف يكون المال اذا رأوا انهم يفعلون فعلا لا يوافق مذهبا من مذاهبهم ولا يجتنب به
احد منهم لكن شيعتهم كانوا يشهرون بذلك بل يمشون في الكشف في الصوفية كما انا نشاهد مع انه يذهب
مالك رأسهم الاعظم في ذلك الزمان وغيره ولا ملامة كما انا يأتون مثل الكشف ودون ضد
كالا يخفى على شيخ الاخبار كما انا نأتي بالعزة في الحج عن بلاد تهذيب كما انا يأتون بالجماعة
مذهبا من مذاهبهم بل التقية يعني ان العامة ما كانوا يتعبون على مذهب الشيعة في ذلك الزمان من
الخارج لانا ولا كانوا كالآن يرون محاذاة المذهب يعتقدون انه مذهب الشيعة ويأتون بالاذنة والاقامة

يصرون الى ما يدريا ما يخالف ذلك مثل ان يكون ظاهرا من شيعة مع ان رأيته من غيره كيف نفع
هذا انما اذا كان موافقا لمذهب اهل السنة كلهم او بعضهم بل لو كان الكل على الاقل مذهبهم ودرأوا منه لا
تنفع لان كلا فلان الحق عندهم وهم يرونا كما نرى فقد من هو سني عندهم وما لجأ الفقه لكونه كيف غير
الثالث ان من ضعفا واحد تابعا في واذا بعد تابعا في الضلال وفي طلا اكثر ملة واحدة فاي داع الى
مخالفة الفقيه وارتكاب النظر الذي هو اعظم لا يوجد فتحق الفقيه التي هي اخف واسهل فتاملا الرابع ان التقية
اعتبرت لاجل جميع الفرق الذي هو تمن على الذي ليس بحق ومن يشد على ان يظهر من الاجتهاد وما عليه فيها
في الامصار والاعصار وهذا لا ينافي التي هو ايضا اعتبرها ادعاه من التقية التي فيها لاجل الترجيح
ما يعين عليه تسلية الفقيه فاذا لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة فتاي نحو يرون انه هو التقية حتى
تعتبر في مقام الترجيح وابقى ان يعارضه حق ومذهب الشيعة فان قلت اذا رأينا العمار يشتمون ابا بين
الاصحاب يحصل الظن بانه مذهب الشيعة قلت على سبيل التسليم يكفي وجود الشهرة فلا حاجة الى اعتبار
التقية لان الترجيح مذهب الشيعة وانما خرج به عليه بعض فعلى هذا لو رجح الخبر الذي توهم منه
ما توهم انه تقية وهو تقية اذا وقعت الخلاف بين شيعتي اذ لو كان على ارجحية واحدة لم يحمل واخذوا
فائدة هل يجوز اخذ الغنيمة الاكثر قيل نعم وقيل لا لانها من كونها واخذ كفوا منه من السجود
الحرام الى السجود الاقصى وقد جاء كفى زيادة واخذ الصيام الى الليل بعد الاكثر وهو الاسود
وقيل بالتوقف وهو ان كانت مع حبس تمامها فواضح وان الاقلار بالظهر من تعقل لا يا اذا لم يتعين
من تمامها فاضل فائدة تاخير البيان عن وقت الخطاب جائز قبل حضور الحاجة وقيل بعدم الجواز
ان كان لغرض هو ما يدعى خلاف ظاهره وتقولا ليس شيئا كما حقق في محله واما ما تاخير عن وقت الحاجة
فغير جائز باتفاق جميع العلماء لانه تكليف بالاطاق وامرا بالجهل وهما غير جائزين من الحكيم تعالى
بعض الاخبار بين فقال بالجواز وتاخير ذلك في بعض الاخبار جائز حيث قالوا انما لا يجب
علينا جوابه كلما سئلونا عنا ان شئنا اجبنا وان شئنا سكتنا ولا يخفى انه لا تامل في معلولية
هذه الاخبار كلا ينافي تاخير البيان على حسب ما رأوا من مصلحة ولا كلا لانه فيها على انه يجوز تكليف
بالاطاق والاعراض بالجهل مع ان عدم جوازها يجب عليه من جهة من العلم بنفس ثابت
بعض الفيافي من تعقل والكتاب ولا الاخبار ولا يجلو فاسئلوا لو كانا مكلفين بما تعلمون

بما سألوا فعدم الجواب في التكليف بالايطاق واعراء بالجهل البتة والا فلا يكون من سؤال لم وقت
الحاجة لعدم حاجته بل لعدم تكليف تعلقا بكلا شيئه فان مراد الفقهاء من حاجة هي حاجة
الشرعية التي تكون من حقه الشرع واذا وقعت حاجة بحيث تتبعها العقلية التي يحسبها شقا والسائل
ايضا فلا يقال ايضا لان الشرع عند القائل بها كاشف عن تعلق نصوص جوابهم دليلا على عدم العقلية
ايضا وبالجملة مع جوابهم دليل على عدم حاجتهم عند سؤالهم **فايدة** المطلق يرجع الى الجمع
بشرايط احدها ان يكون جمعا فرادا ثانيها ان لا يكون جمعا فرادا ثالثها ان لا يكون ذكره لاجل بيان حكم يقتضي من حيث هو اذ الشارع
اذ كان كذلك لا ينصرف الذهن اليه خاصة ان خاصا فاخاص وان عاما فعام وهو الذي يعبر عنه
بالعموم الوقوعي وثالثها الشرط وثالثها ان لا يكون ذكره لاجل بيان حكم يقتضي من حيث هو اذ الشارع
عم لان يكون مذكورا لبيان حكم اخر كقوله تعالى كلوا مما امسكن عليكم فان ذكره لانظهار حل ما يصيد الكلب
من حيث انه صيده لا من حيث انه نفس وهو كلام رجوعه الى العموم انما هو في ثلاثة الكلام يعني تفاوت
تفاوتا هنا متحقق وان لم يرجع اليه **فايدة** التعبير تعلق تكلفا والبراهة وغيرهم من
العقلاء يقولون بالحسن والقبح العقليين سوى الاشاعرة والظاهر ان انكارهم بالنسبة وفي مقام
الخاصة ولا نعم في مقام الموعظة وتنبيه الاخلاق يصرحون بها ويكتبون بها الفنون ولا يخفى
على من لاحظ كتب الاخلاق مثل احياء العلوم للغزالي والمنهج وات وتنوى وغير ذلك بل في
مقام الموعظة الكلامات والخطابات ايضا يظهر منهم ومن لاحظ ما ذكر في تلك الكتب حصول التيقن
الكامل بوجودها لهم بكون نفاس صلاحات ارباب بصائرهم ايضا مع انها من الوجدانيات التي لا خفاء فيها
عاما لا يجدان الحواس الظاهرة ضلالات وضاوات طلان تسمع ملاحم القتال بصوت الحس وينادي
الكل الاصوات ونفس على هذا سائر الحواس كما يجدان لنا قوى شهوية وقوى غضبية وقوى شيطانية
وقوى عقلية حكمية يعبر عنها بالقوة العاقلة ويجدان كلا منها علامات وصفات وخصائص وجودية
او عدمية ضعيفة او قوية بالتفاصيل المذكورة في تلك الكتب في جميع ابوابها فيما يشرح عجائب
القلب وان العاقلة تدرك شيئا لها الامر بالجد لتحصيله وجميع ما هو حسن وترك ما هو خلاف الامر بالتقى
كلها تجيء من مقتضى النفس الامارة بالسوء وجميعها مع كان الاول محسوس بعادة كان و
تنزلات الى اسفل السافلين وتارة الجيء من الجسد من امراد النفس بالسفل وتحصيل ضده

بلاحظة

بلاحظة تلك الكتب ايضا لا شاعرة يقولون بحجية القياس ولا استحسان ولا يقتضي العقل بها الا
على الحسن والقبح العقليين اما الاستحسان فقد ما اقتضاء سوفلان اصلا وتابع الذي هو شرط في
علة فالحكم ليس الا الحقيقيا يدركه العقل ويحكم به ولا دليل الذي يستدلون به على حجية القياس
ترك ايضا الى الحسن والقبح العقليين ولا بان القرائن شل محل الكلام الطبيان وغيرها اشاعرة على
انا نقول اذا اطلعت العاقلة على ان رجلا مثلا له اولاد صغار ابناء خمس سنين او ما قاربه
يغيرهم ويفقرهم على ان يكون في اوقاتهم فيكون من شوق بعد الغرب استشهد قلبهم وهم يستغيثون
اليه ويصرخون ويبكون ويتضرعون ولا يتأثر اشد كما يرحم منه بل يتكبر في اوقاتهم مكشوفة
جهارا بين جمع كثير من وعلى رؤس الاشهاد ويجلي في الوبل يقتلهم واحد بعد واحد ويرحمهم
عند الكلاب تاسياع ايضا جميع ما ذكروا الوجه واجوده او ايراد كاذبه واباره واجوده
على ان يفعلوا ذلك به ويكون به وقد برع مكشوفا جهارا ويقهرهم عليه بعد ضرب شديد وجرح
وتشديد فان العاقلة اذا اطلعت على هذه الفواحش بل واشد منها فاحشة تنفر منها و
تشمأز منها وتنكرها بل واذا اطلعت على ادون منها فاحشة ولو بمراتب تشاء فيها وتكرها
فكيف اذا اطلعت عليها وعلى فوقها ولو اطلعت على اضدادها من محاسن الملاحظة واجتها
وانسبت اليها بالتهم قطع النظر عن شرع او عرف وعلى هامن عادة او مصلحة او مفسدة
واجابوا بمنع كون ذلك بالقبح بل باصطلاح من الشرع او الوضع او بمنع قبحها ومنع الضرورة
في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل بالمعنى الذي لا نزاع فيه وهو ان الشارع اوجبه ونهى
عنه او انه مخالف للوضع فالعادة اعم من من الاغراض وهذا الجواب فاسد بلا شبهة لان
العقل لا ينافي من مثل ترك الصلوة ونحوها هو قبيح شرعي من بديهيات الدين ولا يدرك
عقولنا حجة قبحه على ان البديهية حكمة بالفرق بين ما ذكر من الشيء اذا قبحا يجب ويجب ايجادها
من محاسن وكذا بين تصرف التنافي تاكذبا الضار فكيف يكون تمانع من جهة الشرع وكذا
لا منافي له بالنسبة الى ما خالف الوضع اذا كان ملائما للعقل وكذا ما خالف العادة وهو
اذ كان ملائما للعقل ولا شبهة في هذا ايضا سلمنا فكن هنا فرق من حيث كونه عصيانا لامره
تعالى شانه في الشرعيات وهو هنا ان المقرر ان العقل يحسن ويقبح لا شك في انه يقبح

عصيان الرب كما انه يقبح عصيان كل عبد لما امر به مولاه ونهى عنه فامر المولى ونهيه ليس حسنا
قبحا بل علة العقل الحسن في الاطاعة والقبح في المعصية وكذا الكلام في الطاعة العرفية وغيرها
بناء العقل من حيث كونه مخالفة العرف او العادة او العرف والعقل لا يرضى بمخالفة ما كان
عرفا او عادة مثلا او رضا كما كان وان كان يرضى بها في صورة تحقق منافع العقل لها وخاصة
ان الجميع ايضا يسلم ان العقل ملائمة بواسطة الاطاعة وتلك المخالفة ومنافرة بواسطة المعصية
وانما الخلاف في ان المط اذا المط اندراج الاخلاق ونيازها يحكم بالحسن والقبح وان كان حكمه
بها يتوقف على وجود علة تحسينه وتقبيحه وان لم يكن بل يعتبر الحسن العقل لا ان يدرك بان
الفعل حسن وقبيح شرعا او عرفا او غيرها بمعنى المعنى الذي لا نزاع فيه فنقول انه مكابرة وفحشة
الا شبهة في انه بنا في القبائح التي اشرنا اليها وما هو اشد منها قبحا وان هذه القبائح بلغت
عند العقل مساوية لما سيما ما هو في اعلى درجة الحسن مع انه لا كان حكمه بالحسن والقبح بالمعنى
الذي لا نزاع فيه لكان حكمه بالحسن او القبح عند الشرع او الوضع او غيرها وغيرها لا ان تعمق الذي
لا نزاع فيه وهذا اضافية لا يكون مدركا لها بدون ادراك ما اضيفت اليها مع انه يعلم انه فاقد او
ملائمة لا يدرك شرعا ولا عرفا ولا غيرها فنقول هذا ان يدرك فالخلاف لما سيما ان يدرك ان
حكمه لاجل المخالفة بل يعني كما نوع مثله لا يدرك الا نفس الفعل وبنا وكلا يدل عليها اما
اخر من ان حكمه بقبح ترك الحق وانما لدون تنبيهات انما هو بعد العلم بان الشارع اوجبها و
ملاحظتها له وانه لو كان لم يكن عند العقل فرق بينها وبين غيرها من الاطاعة الباحة
او الوجوه مثل العبادات او المحرمة المتوعدة ما هو لعب ولعب ولهو وما يهتم لو كان الذي يدركه
هو الذي لا نزاع فيه فلا يعد حكمه بقبح المخالفة في موضع وعدمه في موضع وقبح عدم مخالفته
في موضع مع ان الكل مشترك في ذلك من حيث تفاوت وايضا لو اطلع على المحاسن التي اشرنا
اليها من حيث هي هي مع قطع النظر عن الامور الخارجة وتقبيح التي ذكرت في الجملة من حيث
هي مع قطع النظر عنها ولا ارها ايضا بين بخيار الاولى او الثانية مختار الاولى البتة بل ما يا
بان كلا منها لو انه في نفس الامر بها مختار وان وقع نظر عنها وفرض التساوي فيها لا
يلزم من فرض تساويه وقوع التساوي واما يتبادر الذهن الى الجزم باختيار الاطلاق مع تعرف

فيخلط

فيخلط وهذا الجواب مشاره ايضا وانتج اذ يلزم منه عدم الاعتماد بالجزم بعدم حصول العلم وهنا بعينه
كلام الحسن فيطالبة الذين ينفون حصول العلم اذ في كل عام يجوز الظهور يجوز ان يكون غلطا ووهما فان
قلت يصدر في بعض المقامات يجوز بانه ليس توهم وغلط قلت لعله في هذا ايضا الاوهام وايضا لو
يكون العقل حكم بها لزم الخام الرسل واشفاء ما في العقل والكلام تشبيه اذ انه ما لم يكن مطيع لا ينفع
مسمع لا كما ان يرجع ضمن ثم ولا يكلم الرسول ثم في الجمانيين والاطفال الذين يسمعون كلام الرسول ثم
لو امره بكون لا بد من انه يجيبه اعاة كلامه واستماع الامر ونهيه وعلى الرسول ثم ح على اجنبي يقول
انا اوجبت عليكم وحرمت عليكم كذا فانا نسمع كلامه ونفهم امره بكون لا نرى وجوب مراعاته وامتثال
اوامره الكثيرة وهذا لا يمكنه ان يثبت علينا شيئا الهم الا ان يكون من يحتمل الصدر في فهم
مراعاة قوله والامتثال لاشاره فانا اجابوا بان وجوب التنظر في معجزة الرسول ثم وامتثال اوامره عنها
ثابت بالشرع بدون الفساد لان كلامه كما ان لا في الواجبات الشرعية كما مها البتة الا ان يقول
انظر وجب عليك الى ترك ذلك لانه تكلف لا يسمع الا لفظا لا يفهم الا معنى من ذلك اللفظ ولا
كلا يزيد على ذلك شيئا فذكان يجوز هنا مستلزما لثبوت التكليف واما تجويزه بالنسبة الكلام
هذا الكلام بدون بالنسبة الجمانيين اشتراك ايضا تجمانيين ولا لاطفال ايضا ومعا الجمانيين بان ذلك
الا لزم لان يجب التنظر في معجزة وامتثال اوامره ونظر في العقل فالم يثبت عنده لم ينظر ولم يمتثل فلو
كلام الرسول ثم يكفي انتهاء الجاهل مع انه اذا في الكلف ان الذي خلقك وخلق العالم ويعني اليك
جائي خلقتك فرض فاسمع مني وانظر الى معجزتي واسمع مني الفرض ولا شك ان العقل ح يحكم
بوجوب النظر ويعد ثبوت الرسالة بوجوب امتثاله وايضا هو يكون العقل حكم بها النبوة بانها ثبات
النبوة ولا لا كما لا شبهة لتجويز الكذب عليه ثم عقلا اذ لا يجد العقل ما اضاف كذبه دليلا على
الخاصة مذكور ولم يشر احد من العقلاء او المكلفين الى ما يتوهم كونه دليلا بعنوان الاحتمال
فضلا عن العلم وتاييفا من مع ان العدل لا اخذ لانه على جميع اما المكلفين وتجواب بان كذب
صفة تقصير تحمل اذ لا يجد العقل سبيلا الى الحكم بالقبح لا من جهة حكمه بالقبح عن الحكيم
والا لا ما يعين بالقبح بغير اشد حاكما لو ابان عادة الله جرت بالظاهر المعجزة على يد غير الكاذب بالحكم
الضار واما بالنسبة الى الذي الاول فغير غاية البداهة واما بالنسبة الى الباقي فلان كل

عليه الرسول بالتواتر بالتقرير بان اهل الضلال والمكلفين الى الذي
عليه غير مبني مشكوك بلا علم لا يجوز ان الكتب بالاستثناء ما يتعلق
العقل لا كونه قبيحا عليه فكل مستحسن منتظر

والعلم يتحقق قبله مادة وتحقق العلم العادي فرع تحقق اليقين بالنسبة الى من رآه واحد وحتى
يحكم صاحبها فيه بالجواز مع ذلك الى تحقق كثرة في ذلك الاحاد ليقضيه الى حد يستحيل العقل ضلالة
عادة كتكذيب كثير من الاداني المنكرة وحضرة فضلاء فقهاء الاشاعرة تحقق الاسناد دون راسين الاخير
ان العلم الضروري يحصل بالغيب الجزم بالحقيقة فاسدة العلم بان تحقيقه انما هو عن اتباعه بمجرى
العادة الذي هو فعل خاصة وللاتفاق على ان هذا هو الثبت ولان حصول العلم الضروري
من غير دليل وسبب خلاف عادته تعالى بالوجدان وكان تجويز ذلك يوجب مفاسد كثيرة منها جواز
الخلم النبوية وعلى كون تجويز العقل بارسال الرسل وغير ذلك ما لا ينبغي فيه فرأيت ان تحقيقه
منهم من قال بان الحسن والقبح مقتضيان الفعل من حيث هو هو ومنهم من قال بانهما مقتضيان صفة
اللازم ومنهم من قال بالوجوه والاعتبارات واما غير المعتزلة فعلهم لا يعينه ذلك ويقولون
بالامر والنهي الشرعي وهو تصريح بانه قال بعض تاريخ صاحب الصواب والوجوه والاعتبارات
وليس كذلك اذ في بعض المقامات يظهر ان ضارة العقل من ذلك الفعل حتى ان في مقام ايجابه يكون
الضارة باقية مثل قتل النساء والاطفال والرجال سيما المفسدين اذا تكرر من الكفار في الصورة
واكل الوالدين لحم ولدهما الميت اضطرارا ونقل الاجنبي الى فرج المرأة المزوجة وباطن زوجها الحاضر الى
ذلك بل في مقام الكذب الضروري يشق على الحكيم ويصعب غاية الصعوبة ان يكون كذا مثله من
الشنائع سيما ما هو اشد منها فانا يعتقد من الفعل القبيح ولا يعتذر عن الصدق كذا الضروري كالفرع
ولا يشق عليه ثم اعلم انهما استدلوا على بطلان القولين الاولين بانهما يستلزمان امتناع النسخ
عن الحكيم وايضا القطع حاصل بان الفعل الواحد تارة يصير حسنا وتارة يصير قبيحا مثل الكذب
قد يحسن اذا كان فيه عصمة نبي عن قاتل يريد ذلك الفعل وتضرب فالجواب عن مثل الكذب بالقتل
تضرب نحو بان هذه الامثال من حيث هي هي مجردة عن العقل الا انه اذا تصورها اضطر الى
مثل عصمة النبي يصير بحيث لها لما لا ان الحيثية زائلة ولذا نجد الفرق بالبديهة بين
الصدق الضروري والكذب الضروري بل مطلق الصدق والكذب الضروري على حسب ما يتهيأ لك
وكذا الكلام في النسخ غاية الامر ان العقل لا يستقل بادراك الحسن والقبح في تشريع كذا
كاشفا ويكون خبرا بانه عن الكل ينبغي اتحاد الحسن مما يقبح منها بحسب الذات او صفات

اللازمة

اللازمة ولا استبعاد فيه لان الفعل من مقتضى العرض فلا يمانع حسن ما يقبح ذات منه عن ذات بسبب
انضمام زيادة واضافة من الصفات والاعراض ولا شك فان مراد القائلين من الذات ليست
الحقيقة الجنسية لتقريبهم بان الفعل من حسن بالذات وعن قبيح وكذا الحال في قولهم من كذا بالصفة
اللازمة فيه واستدلوا ايضا بلزوم اجتماع النقيضين اذا قيل لا كذب عن الكذب فعلى النفي
اكذب فيها فالجواب عنه ايضا يظهر مما تقدم لان نفي بالبديهة بين ما ذكرت وبين لا اصدق
عما اكذب لا تركب الكذب عما اصدق على ما ذكر البواقي مضافا الى ان التهديد تاويد لا يوجب
صدقه تاويلا وبه ما نحن فيه من جملة فلا يكون داخلا في الصدق الذي يقولون بحسن ذاته
وايضا الترك في مثله حسن بالذات قبيح بالعرض لان اضافة بالقبح باعتبار لازمه الذي هو
الكذب لا يجتمع النقيضان في محل واحد حقيقة كما تضاف بالنسبة بالحركة واستدل
الاشاعرة على بطلان حسن وتقبيح العقليين بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فبين
ان مفاد الاية عدم تعلق العذاب الدنيوي فيما مضى وبين هذا من عدم تقبيح لجواز عدم تعلق
العذاب الا بعد بعث الرسول فيتحقق اللزوم فالتعليق قبل البعث وطريانه العقل كما هو رأي الشيعة
والاول ايضا اختاره بعض الشيعة وعلى انكرون استحقاق العذاب الدنيوي بعد البعث و
وقوعه كذا وايضا عند الشيعة ان الزمان لا يخلو عن حجة واما غيرهم فيقولون بان ادنى مهمة
بعث رسولا وهو ايضا قال يحتمل بعث رسولا اي رسول كان فاذا قال لهم الرسول الاول انكروا
كذا وعلى هذا فانه يكون توقيع العذاب ولا حاجة الى تكرار الرسول الا ان يصير ذلك خفيا
عليهم فيكون الرسول المبين مثلا لاظهاره فيكون المراد فيما لا يعلم حتى نبعث رسولا يخبر
وهو انه ما ادعى جمهورهم من ان ما هو الاية الذي من شانها التعذيب قبل البعث فاسد
الاصل اما الامتناع او لا عم وما قال بعضهم ان نفي العذاب الدنيوي انما هو من حيث انه
لا يليق برحمته وحكمته فنفي الاخروي اولى لانه اكبر فاسد ايضا لان جل العاصين لا يعذبون
في الدنيا بالغالب انهم رفعة كالامر الطبيعيين لانها سجن الزمن وجنة الكافر فلا يكون
الكل كافرين لكان لبعضهم سقاء من فضة وعلاج عليها يظهرون مع انه ورد عنه ايضا
ان الاخرة دار الجزاء فكانت هذا مع ان الاية دليل لنفي ظاهري فيؤول بالتقييد مما مع

معارضتها بايات كثيرة على تقديره لانها على نفي القبح العقلي واستدلوا ايضا بان الطلب لا يعقل
حقيقة الا مع تعلقا بفعل فان كان طلب الشارع بواسطة ما ذكر ثم فرض تعلقه بالفعل على امر زائد
وفيه ان نفس وجود الطلب يتوقف على شيء كما هو حال في جميع مطالبه العباد فان وجودها
يتوقف على شيء بالبديهة وان كان مفهوم الطلب لا يعقل الا متعلقا به واستدلوا ايضا
لو حسن الفعل او قبح لذاته لم يكن الباري مختارا وفيه ان امتناع تعلق بقيام صارف عن
القبح لا ينفي الاختيار فائدة ما اكثر الاشاعرة وخالفوا جميع ارباب العقل كون الحسن والقبح
لفعله ويقولون ان تفاعل حقيقة هو الله تعالى والفعل يضاف الى العقل وان كان فعل
العبد بحسب اللغة وتعرف لانه قوامهم بل نفس صورهم ان الزنى والسارق واللائط يحسن
والكذب بالرسل وقاتل الانبياء والاولياء وغير ذلك من القبائح حسن وتقبيح هو الله تعالى
عند العقل وبحسب نفس الامر تعالى عن ذلك علوا كبيرا وان تقبيح الكذب والتدليس والمعارضة
والكذب والخديعة واما ذلك هو الامر الذي يكون تجويزها على الله تعالى انسداد باب اثبات
الشرع ولا شك فان اعتبار يكذبونه ويفترون فان كان الفاعل في هذه الامور
حقيقة وبحسب الواقع هو الله تعالى بطل مذهب الاشاعرة وتزييد ليلهم وان كان هو الله تعالى
لزم انسداد باب اثبات النبوة والشرع ثم تعلق بالحالة صدورها عنه تعالى بالتزيد وتعلق بالحالة
عنه تعالى بالامر بل وتحققه عنه تعالى بالادلة بل وفي نهاية كون الحقيقة تحت الاسباب وتكميم
ظاهر لان مقتضى الاشاعرة ان كان القبح العقلي فيه انهم لا يقولون به علم بالبديهة و
ان كان نفس الذات فيه انه يرجع الى القبح العقلي كما عرفت هو ايضا عام مع قطع النظر
عن ترجيح الاكثر بشبهة فان اختلاف الادلة لا دخل له في عدم تحقق الشبهة وان كان
ما ادعوه من العلم بعادة الله تعالى فيه انه اذا كان عادته الجارية المستمرة الشائعة الذائعة
هو الكذب ثم عنه فكيف يمكن دعوى العلم بخلافه وانه هو بمارة مضافا الى ما عرفت من
العلم الواضح وايضا لا خفاء فان الاشاعرة اذا احسن اليهم محسن بغاية الاحسان اعتبروه محسنا
مثلا وكرهوه واحسنوا اليه من حيث ان نفوسهم مطمئنة بانه محسن اذا اظلمهم احد
بان قتل ابائهم واكلادهم واخوانهم واكل اموالهم او ضيقها او خربها او جرحهم او نهبهم

ارهنتهم فلا شك في انهم يميلون عليه غيظا عليه ويتبعونه الاكثار وتعاقبا تمنى بها الفتنة
اليد ويرجون بقولهم ان الذي فعلت كذا كذا بل ويحفظهم العقل والوقوف ان يحملون خطا
ويقطعون بارادة تمنى كل من ذي الحال لهم انما فعلته بالله تعالى لصيرورة ذلك سببا للزيادة عيظهم
وضغنهم وبعضهم والاكثار تعذيب وتمنى وغير ذلك ولو ظهر عليهم صدق قوله بان الله تعالى
قدر لهم ما تحقق منه لغيظ عليه تمنى وغير ذلك كذا الحال لو سمعوا اعداء شيخين وانظر
منه علامة من علامات الرافضة بانا كسر لطف كونا منهم ان يتبع فلسا منهم لغرض فاتهم لا يتبع
بانك لم تحفظ كلام الحفظ حتى كان يصير هذا الحفظ اصلا ورأيا يصدر منه ما ذكر لا جل انا سبب كيلا يقع
بعد ذلك منه تعبير عن باب تاديب لانه بالنسبة الاطفال تاديبهم وغيرها من جهال وانه لو
زنا ادبهم بضيعة يضيعون ويكون على ترك التاديب كذا على من تقرر حفظ ماله او عرضه
او نفسه ايضا بذلك من امور ونباه او اخرته وكذا حالهم في مقام من عظة تاديبهم الفوز غاية الفوز
فتوسيعهم مطمئنة بالفوز معا وتقعهما وانه لو كان الحيثي ما يريد فلسا فلا يكون كذا حالهم في مقام تحصيل
المعاش وحفظ النفوس والعرض والمال وعلاج المرض وغير ذلك وبالجملة لا تفاوت بينهم وبين
غيرهم ايضا واما في المقامات بل هو ايضا جائز بان الفعل فعل العبد وانه فيه فالاثر اثره
وانه لو كان لم يكن الاثر ممكن ان لا يكون وغير ذلك وفي الحقيقة البعد حاكم باذكر ان تقرر
مطمئنة وتكذيب الوجدان فاسد وموجب لانسداد باب العلم فيه فيه من انسداد باب اثبات الحق
الذي ايضا يعلم بالوجدان والبداهة انا نقدر ان نرفع جوزة من الارض ونرميها وان لا نرفع
وكانه من تكذيب الوجدان وقد عرفت مع انه اقوى من كثير من مقدمات ما يثبت به اصول الدين
سيما ما دل على حدوث العالم فان الاشاعرة يثبتون اصول الدين به واما الرد بالجملة انهم
يتكرون ما حكم به حسهم من السفسطائية وما هو بديهة بسبب شبهات مخالفة للبديهة الحس
كما سنشير اليها وغيره بالفرع مع ان الحس قد جاء خطاؤه وكذبه بالشبهات طريقا اولى فكيف يكون
للعاقل انكار جميع المفاسد التي اشرنا اليها بعضها وغيرها الى بعض اخر مع حكم شبهة وايضا
بينا في الفائدة السابعة الحس وتقبيح العقليين فكيف يكون الحكم ان يفعل هو فعلا ويأمر
غيره بفعله الفعل وجانبه وينكر عليه بانه لم فعلت كذا وكذا يعني هذا الفعل الذي فاعله لكن

هذا الكلام ثم يعذبه عذابا شديدا كلما نضجت جلودهم بدلناهم الآية الى غير ذلك مما ورد في الآيات و
الاخبار من الشدائد عذابه ثم يعتقد هذا جزاء ما عملت وما كسبت يداه وانتقام منه وما يصدر
عنه من الجزء ذلك بل لو كان الكلام شريكا في الفعل لا يمكنه ان يفعل الا ذكر بها وانه الشريك
الاقوى بل لو كان له شركة ولو كان قليلا في العلة لا يمكنه ان يفعل وان لم يكن الشريك الاقوى
فكيف اذا كان تام الفعل منه بلا مشاركة ولا يكون لغيره المشاركة انتهى بل هو تعالى القاهر
الغالب الذي لا قوة سوى قوته ولا اثر سوى اثره على كلما كانت الحكمة انه وان كان تحقيق اصل
او فرع ليس هذا من قبيل عدم منع الخلق عن المعاصي لانه نوع التكليف والابتلاء بل يظهر
مرتبة كل ويبلغ كل مرتبة من السعادة والشقاوة واستحقاقهما الفوز بعد عنه ما فاذا ذلك ولا
غير ذلك لانه ورد في هذا ما لا يحصى قطعا بل يثبت من الآيات والاخبار والاجماع ولا اعتبار انه تعالى لا
يظلم احدا انتهى ولا اشارة ذكر اشد انواع الظلم لغة وعرفا وعقلا بل المرجع في الالفاظ الى كلام
العرفاء واللغة ولا سيما وكونه اعلى درجات الظلم منهم ولو فرض تحققه بالنسبة الى الخلق فاين
وايضا لو فرض عدم القطع فلا نقطع بالقبح ولا نعلم قطعا وايضا لو لم يكن تحقق الفعل من العبد
فلا معنى لبعث الرسل واتمام الحجة وبسط التكليف والوعد والوعيد والتبشير والانذار فيها وفي
والاهتمام بشأنه في الارشاد والهداية والموعظة والنصيحة وتجديد الحجة في الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر والسبب والورود وتوالد الله تعالى وتكرر في القصاص حيث يا اولي الالباب وامثال ذلك
مما لا يحصى كثرة وكذا البناء على التقصير وعدمه والتفرقة بين العذر وعدمه والفوت بين العمد
والنسيان والخطأ والتفاوت في الفوز والعلم والجهل والاختيار والاضطرار وغير ذلك وكذا بين
المباشر والمسبب في الغصب والاتلاف وفي جنايات وكون المباشر اقوى في اكثر الصور والمسبب
اقوى في بعض الصور وغير ذلك من امثال ما ذكر فان الفعل في الكل من الله تعالى ولا اثر لقدرة
العبد ولا لفعله انتهى حتى يتحقق منه هذه الامور وايضا لا معنى لان يقول وما اصابك من
سيئة فمن نفسك وظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس وما ظلمناهم الآية و
اما من خان الآية وقوله عز وجل لنعلم من يتبع الرسول الآية ومن جاء بالحسنة الآية ان الله
لا يظلم مثقال ذرة وان ليس للانسان الا ما سعى الآيات ولا تزر وازرة وزر اخرى اذ كله اذن

سلطنة تكون في اعلى مراتب القدرة والسلطنة لا تتم الا بكون جميع ذلك من فعل العبد تخلق
باختياره وتأثير قدرته جميع الافعال فعله تعالى فكيف يتحقق هذه الامور واما لها فانه تعالى
موجد ثالث مفقود لا معنى لارتكاب خالف البديهة لاجل نقلات البرهانية لما عرفت
الا وجه لتكذيب الوجدان اذ ما استرسيا وجوه متعددة وارتكاب شنائع اخر كما عرفت
فان قلت المانع انه تعالى في علمه تعالى الامور والافعال فلو كان العبد قادرا مختارا لزم
ما ذكرت في العبد لانه تعالى علم في الاول انه ماذا يفعل مع ان الاشاعرة عادتهم الاستدلال
الفاعل من عادة الله تعالى في اثبات اصول دينهم وفروعه فيلزم من ذلك اخطاؤه
تعالى في افعاله العادية لا يكون له اختيار فيه انتهى لانه لا يجوز ان يخلق فيهم انه مع التحقيق
يكون خلاف الاصل فيلزم اما بطلان اصول دينهم وفروعه او خروج الواجب تعالى عن الاختيار
فظهر ان هذه الشبهة فاهرة الفساد وعلى ما ان العلم يطابق المعلوم بان المعلوم لما كان
كذا وكذا علم كذا لا انه علم كذا صار كذا كما هو ظاهر فالعلم من غير فرق بين تقدم
العلم وتأخره ولذا لا يلزم ان يكون ما اخبر الله تعالى من افعاله في الآخرة والدنيا فيلزم
ان يكون غير مختار فيها للعلم بعدم جواز كذبه وهذا ايضا يرد على الاشاعرة ويلزم هذا
من التشنيع مثل انا نعلم من عادته تعالى انه يفعل فيما سيأتي من جميع امور الدنيا مثل ما مضى
مثل ان لا يفعل الا وافق المنكسر على الحكماء ما هو بين في العلوم وغير ذلك مما لا يتناهى
بعد ومثل ان المولى اذا قال للعبد الذي عصاه في امر اني كنت اعلم انك تعصيني فيه
فيقول فاذن لا اختيار لي في فاعتك فيه الى غير ذلك من التشنيع فان قلت المانع ان
اخر وهو ان تخلق ان كان افعاله لا لانه تعالى الصادر عنه فليس مختارا وان كانت جابرة
الصدور عنه فان افتقر الى مرجح في المرجح وجود التقسيم فيه بان كان لانها فاضطراري
والا احتاج الى مرجح آخر فيلزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر
اخرى من دون مرجح في الحالين وعلى تقدير ان الفاعل فيهما القاعي فلا يكون اختياريا
ايضا قلت هذه ايضا شبهة في مقابل البديهة بل في مقابل البديهيات وغيرها من
اليقينيات كما عرفت ومع ذلك لو سلمنا لزم خروج الواجب تعالى ايضا عن الاختيار

وما اجابوا

كم الآية وعلى ان يفسقوا ويصدوا عن دينهم ويحبوا دينهم ويظنوه لا معنى لنسبته اليه تعالى
غير ذلك مما ورد في الآيات فالاخبار بعنوان التواتر وفوق التواتر ولا يكون عليها ما لا يصح تلبيه
الى تأويلها وما ورد في بعض الآيات والاخبار بعنوان التواتر وفوق التواتر ولا يكون عليها
ولا يصح الى تأويلها وما ورد في بعض الآيات والاخبار بعنوان التواتر ما هو ظاهرها الجبر
الجبر الاشاعرة ايضا فيما سبق عن الجبر فلا بد من تأويل ظاهر ويجاز متعارف كما حقق
في علم الاصول انها لمعارضتها الادلة العقلية والنقلية التي لا حصر ولقد اشرنا الى
بعضها وسنشير ايضا فيتعين حملها مجملا في تلك الاخبار والآيات الخارجية عن حد الحصر
فانها لا داعي لنا ولا يجاوز عن ظاهر الداعي كثيرة الى ابقائها على ظواهرها مضافا الى الاصول و
القواعد بل لا يصح التأويل في الجميع بل الاكثر ايضا فيه وايضا البديهية تحكم بالقوى بان
الفعل الاختياري يدور مدار حركة المرتعش وان كان عالما بعدم الحركة وربما لها واجابوا
بان الضرورة هو وجود الاختيار لا تأثير نفسه وذلك لان وجوده غير مؤثر كوجوده عند
العقل في ابتداء الفعل مع انه اذا لم يتأت لهذين الاختيار تأثير انتهى وكلا يكون حقا فلا
يكون اختيارا ولا وجه لتسميته بالاختيار فان الاختيار انما يكون اختيارا بحسب تأثيره اي
مؤثر الفعل الفاعل بالاختيار وكلا بالاضطرار فاذا لم يتأثر من تأثير ويكون المؤثر غيره
البتة فكيف يكون مختارا في التأثير وايضا لو كان جميع الافعال عند تحقق من الله تعالى فلا
حاجة في اثبات النبوة الى المعجزة ويكون كل من ادعى النبوة صادقا في دعواه وان كان كاذبا
لان الزمن من تجويز حصول العلم بكونها من الله تعالى فيظهر تصديقه لمن عرف فيه من
جهته انه فعل الله تعالى وايضا لا شك في ان قدرته عامة وليس بعاجز عن ان يخلق خلقا
يفعل الاشياء بقدرته واختياره لانه انه تعالى يفعل كل ما يكون ما فعله ذلك تخلقه باختياره
ايضا انه فعله تعالى واختياره لا ينافي الفاعل عطاء هذا التأثير وخلقه فيه واوجده فالمقتضي
موجود وهو قدرته تعالى فضافا الى ما ذكر اشرنا اليه وان معرفة واستحقاقه للعبادة
والتقرب اليه وتعظيمه لصفاته الجلالية والجمالية وجعل كونه مستجمعا لجميع الكمالات وجه
كونه محبوبا جميع الكمالات والخضوع له لكونه في اعلى درجات الجلالة والعظمة والخوف

سطوته تكون في اعلى مراتب القدرة والسلطنة لا تتم الا بكون جميع ذلك من فعل العبد تخلقه
باختياره وتأثير قدرته جميع الافعال فعله تعالى فكيف يتحقق هذه الامور واما لها فانه تعالى
موجد ثالث مفقود لا معنى لارتكاب خالف البديهة لاجل نقلات البرهانية لما عرفت
الا وجه لتكذيب الوجدان اذ ما استرسيا وجوه متعددة وارتكاب شنائع اخر كما عرفت
فان قلت المانع انه تعالى في علمه تعالى الامور والافعال فلو كان العبد قادرا مختارا لزم ما
ذكرت في العبد لانه تعالى علم في الاول انه ماذا يفعل مع ان الاشاعرة عادتهم الاستدلال
الفاعل من عادة الله تعالى في اثبات اصول دينهم وفروعه فيلزم من ذلك اخطاؤه
تعالى في افعاله العادية لا يكون له اختيار فيه انتهى لانه لا يجوز ان يخلق فيهم انه مع التحقيق
يكون خلاف الاصل فيلزم اما بطلان اصول دينهم وفروعه او خروج الواجب تعالى عن الاختيار
فظهر ان هذه الشبهة فاهرة الفساد وعلى ما ان العلم يطابق المعلوم بان المعلوم لما كان
كذا وكذا علم كذا لا انه علم كذا صار كذا كما هو ظاهر فالعلم من غير فرق بين تقدم
العلم وتأخره ولذا لا يلزم ان يكون ما اخبر الله تعالى من افعاله في الآخرة والدنيا فيلزم
ان يكون غير مختار فيها للعلم بعدم جواز كذبه وهذا ايضا يرد على الاشاعرة ويلزم هذا
من التشنيع مثل انا نعلم من عادته تعالى انه يفعل فيما سيأتي من جميع امور الدنيا مثل ما مضى
مثل ان لا يفعل الا وافق المنكسر على الحكماء ما هو بين في العلوم وغير ذلك مما لا يتناهى
بعد ومثل ان المولى اذا قال للعبد الذي عصاه في امر اني كنت اعلم انك تعصيني فيه
فيقول فاذن لا اختيار لي في فاعتك فيه الى غير ذلك من التشنيع فان قلت المانع ان
اخر وهو ان تخلق ان كان افعاله لا لانه تعالى الصادر عنه فليس مختارا وان كانت جابرة
الصدور عنه فان افتقر الى مرجح في المرجح وجود التقسيم فيه بان كان لانها فاضطراري
والا احتاج الى مرجح آخر فيلزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر
اخرى من دون مرجح في الحالين وعلى تقدير ان الفاعل فيهما القاعي فلا يكون اختياريا
ايضا قلت هذه ايضا شبهة في مقابل البديهة بل في مقابل البديهيات وغيرها من
اليقينيات كما عرفت ومع ذلك لو سلمنا لزم خروج الواجب تعالى ايضا عن الاختيار

الى الارسال وهو ايضا يمنع العلم به كما حقق اشهر اقسام الرقية وذلك وغيره مما لا يعلم
ركبا وبسيطا على سبيل الاستقلال والاستدلال والاعتماد بل ربما لا يكون له مستند سواه
فكيف يحصل العلم كما يكون حصوله لجماعة من فقهائنا القرابي الفهود بل هم ربما على الاجماع
بل لا يمكن اثبات حكم من اية او حديث او غيره حاجة الاجماع كما نبهنا عليه في رسالتنا
المكتوبة في تحقيق الاجماع واشرنا اجمالا في الفوائد الحائرية بل نهنا في الرسالة على ان
حصول العلم في هذه الازمان متعسر فاذن الاجماع يدعى العلم بالاجماع فهو يرجع الى السند ثم
ان يدعى الصفار اصحابه بالعبارة او نظائرها عن تعمقه بلا واسطة وليس هذا خبر
رسلا مثل ان يخبر امدابت جماعة كان موجودا فادعى الرسالة وهذا العلم حصل الاطمئنان
بالتسامع وكذا العلم بوجود رستم من عيان يعلم ان الخبر بوجود التواتر وكل واحد واحد
من سلسلة سنده الى ان انتهى زمانه رستم بل ربما لا يعلم ان له سلسلة سند سوى
الخبر الذي اخبره والقرائن التي نظر بها بل ربما لا يكون مخبر اخبره بل وجده في الكتب وقد علم
من نظائر التسامع فحصل الاجماع ايضا كما حصل في ضروري الدين على انه ربما يعرف
نقل الاجماع مصنفا وسلسلة الى ذلك الكتاب بل القطع حاصل بعين ذلك على انه على تقدير
نظره عن غير ظاهر شك فاذا فاذن الاجماع لا يكون سوى الفقهاء لانه شغلهم بها وان
يكون الفقيه يحكم به بسبب نظره وتتبع عن العلماء الزمان انما من جهة تجهيل انه الواحد
على انه اذا عرفت ما بين الحسن والقبيحة في حصول العلم بقول كل مجتهد ومجهول مع ان الحقيقة
لم يعينوا في الاجماع يكون الاتفاق فيه مما عدوا مع ان ضروري الدين يحصل العلم بقول
كل مجتهد ومجهول فاذن ما نحن من حصوله في النظري مع انا حققنا في الرسالة في
عدم حاجة الى المجهول المنسب فائدة التكليف بالجمل يجوز اذا تعين الامتثال بالاتيان
بمحتملات التي يتيقن بها يتحقق الكلفة به يقينا او فرضا كوجوب التزم من الاثنين
المشتبهين والثوبين كذلك وقضاء الفريضة المنسية من خمس وغيرها وهو ذلك
التكليف بالعبادات لانها كيفية لا يمكن معرفتها الا من نص الشرع وقيس الاتيان
بالمحتملات التي لا يمكن اثبات عدم وجوبها بنص فيتعين الاتيان بها في موارد

المقدمة

المقدمة لان شغل الذمة بها يقيني والبراءة اليقينية تتوقف على الاتيان بها في وجهها
وقواعدها لا تنفع اليقين الا بيقين مثله ولانه خلاف الاطاعة والامتثال ويرجع فيها الى
العرف كما يعتبر مثلا الا ان يؤتى بها اذ بغير الاتيان تكون البراءة على سبيل الاحتمال وهو
غير مجزئ عندهم قطعا ويظهر من بعض المحققين انه انما يرفع الاجماع على وجوب تقديم الاجزاء
في قدر ما كان تكليفه بها مجمعا عليه لا الاختلاف فيه لا ان يثبت بقول ما اختلف فيه بنص من الكتاب
او السنة وما لم يثبت لا يكون واجبا لان الاصل عدم وجوبه فيما لم يثبت وجوبه وعدم الاستحباب
فيما لم يثبت استحبابه نعم يقول بالقرعة انه كما به خروجا عن الخلاف وهذا انما يتم اذا كان ثبت
للتكليف هو ذلك الاجماع او النص واما اذا تعلق الخطاب بالعبادة التي هي مثل الجمل مثلا
قالوا ان ظنا او ما يعم واحكم الامتثال بالقول الذي ذكره ويتحقق حرج في الامتثال امتثال الحكم
بها في الامتثال بذلك النحو متعين سواء كان ثبوت المتعلق المذكور بالاجماع المأخوذ
او النظري او الكتاب والسنة واصل عدم تكليفنا ما هو في موضع لم يثبت استحباب الدليل الشرعي
وقد ثبت بالادلة المذكورة وتكفي الاثبات والتكليف الجمل لا يصح في موضع لم يتيسر الامتثال
بالقول الذي ذكر انه لم يثبت مانع عندي بل معلوم عدم تمامه كما هو ظاهر في قضاء الفريضة
المنسية وما نحن فيه ما هو في غاية الكثرة فائدة بعض يدعي انه اخباري يكون باجماع
الفقهاء بحجة ويقول ان جميع الفقهاء وفاقهم اذا اجمعوا على مسئلة لا يكون باجماعهم الا
انه لا نعم ليسوا بمعصومين جزما ويجوز عليهم الخطأ فيجوز هذا الاجماع وعدم على السواء
ولا تفاوت بين الوجود والعدم انه ومع هذا لو اتفق ان بعضهم من الفقهاء نقلوا
بحكم هذا البعض بالقطع يكون هذا الحديث من بعضهم من دون شائبة شبهة وتطرق
ريبة بل يحكم بالقطع بكونه بهذا السند ويجوز الاخذ به والعمل لانه عن بعضهم مع انه
نشاهد ان جل اخبار الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة لم يسلم من اختلال اما في
السند او المتن او نفي بها ونشاهد ايضا ان قدماء فقهائنا ما كان يرى واحد منهم بالاخبار
التي رواها الاخر وان كان استاده في جيد بل ما كان يعتمد الا على احاديث نفسه بل
كثيرا ما يطعن على احاديث الاخر هذا حال الفقهاء الذين كانوا عارفين باحوال الاصول

والاحاديث فانظر بحال المتأخرين وربما يقول هذا الاخباري القطع حاصل لان الفقيه يقول
هذا الحديث صحيح فبالجملة الفقيه عنده يجوز نقل الحديث بصيرة معصوما بين جميع سلسلة سنده
يكون معصومين لانهم نقلوا الحديث واذا اجمعوا او اتفقوا على حكم يصيرون قاطعين به
يكون عصمة الراوي عندهم منشأ لعدم عصمة المعصوم عن السهو لان الراوي ربما يدل الخبر
واحد من الرواة لا يمكن ان يسهو فالعصمة عندهم يسهو ومن تجاوز يعد من عداد كل ما يفهمه
يكون حجة قطعا ولا يتأمل انه ايضا ليس بعضه وان فهمه يجوز عليه الخطأ سيما ويقول الظاهر
عندي ان المراد كذا ولا يأتي بحديث يدل على ان كل ما يفهم من حديث يكون فهمه حجة اي شيء
فهم منه وان كان فهمه خالفا لفهم غيره واعجب من هذا انه ربما يحكم بفساد ما فهمه غيره مما يخالف
فهمه ويقطع بانه ليس بحجة وان كان اعلم منه وافضل واعلم بالعلوم العربية وغيرها مما يكون
له دخل في فهم الحديث واعجب من هذا انه يحكم بفساد ما فهمه جميع الفقهاء تلاميذه في الفقه
تعلموا المذكورة ويقول انه ليس بحجة بل غلط ليس لاصدار بل انه خلاف الاذهان واعجب
هذا ان الفقهاء لما قالوا بان الفقيه اذا مات لا يكون قوله حجة بل يموت قوله ايضا يطعن
عليه بانهم جاءوا بدليل يقولون به بان قوله ليس بحجة ولا يتأمل في انه اذا اجمع جميع فقهائنا لا شيء
منهم والاسان على حكم يقول بانه لا يسوى نصف فلس فهو وجوده كعدمه من دون تفاوت ولا نهم
ليسوا بمعصومين فكيف يطعن عليه بانكم لم تقولوا بان قول مجتهد ليست ليس بحجة بطلانه
بدليل يدل على عدم حجيته واعجب من هذا من هذا انه ربما يقول ان قول ليست اذا وافق الدليل
الشرعي يكون حجة وقول تحي اذا لم يوافق لا يكون حجة اصلا ولا تأمل انه على هذا يكون قول
الجاهل الذي ليس له حجة من دون فرق بينه وبين مجتهد بل اكثر فرق ايضا من دون فرق بين
الصبي والمجنون بل تحكما فانا قال بقياس بعضهما انه بل يلزم ان نفس القياس والاستحسان
الحرام والرأي ايضا يكون حجة اذا وافق الدليل الشرعي ام لا بل الفقهاء لا يكتمل التعيين فيه
ان قول مجتهد هل هو اذا وافق الدليل الشرعي ام لا بل الفقهاء لا يكتمل هذا لان كلا منهم يحكم
مخطئا الاخر في كثير من المواضع مع انهم متفقون على كونه مخطئا لا معتبرة مع ان العامي اذا
تكن من الفرق والتمييز فكيف يجوز له التقليد بل لا يكون تحقق التقليد لان اعتماده الدليل

على فهمه وتمييزه فكيف يكون تقليدا على ان العامي عنده ان كلا يقول المجتهد هو الشارع بل
اعتماده على المجتهد ايضا منه على الاخباري طاري من تعلم بلده وسمعه ويكون الاخباري عن تابعه
بعد وغير ذلك فان قلت لعله يمنع كون الاجماع حجة على نص من المجتهد لا العامي الا نقل بفتيه
واحد حجة على العامي عنده وان كان متابعته عن اجماع جميع الاصحاب والاسان من الفقهاء قلت
هو يمنع حجية الاجماع مطلقا بالحالة التي يقال بها وهو مشتركة بين العامي والمجتهد فاذا لم يكن اجماع
جميعهم حجة فقول واحد منهم بطريق اولى وقول ميت منهم اولى فاولى فان قلت الامر كما ذكرت الا
انه يرد الاشكال على كون المجتهد حجة على العامي وان جاز عليه الخطأ ولم يرد دليل على ان قوله على
المجتهد حجة على العامي فيكون استناده الى غير المجتهد اما قلت الامر كما ذكرت فالعبرة بتلك
الادلة ولا ها كان استناد المجتهد ايضا حرام اما كون الفقهاء يقولون ان الادلة مختصة
مختصة بالمجتهد نحو كلا عموم فيها حجية بمثل لحيث وقد ذكرنا الاحاديث الفوائد ويظهر منها
ان الامر كما قالوا ومع ذلك لو اخذ هذا الاخباري العموم فالواجب عليه اثبات العموم اذ
وقد ثبت واعتبرت ادلة الحجية بالدليل والا يكون الا مناد حرام فكيف يطعن على الفقهاء بانه
لا دليل لهم على عدم حجية قول الميت ويشنع عليهم في ذلك مع ان الاخباريين يجوزون التقليد
مطلقا حيا كان المقلد او ميتا فكيف يدعي الاخبارية ويطعن بذلك ويشنع مع انهم نقلوا
اجماع الشيعة على عدم تجاوز ما ورد على حجية الاجماع ايضا سوى الاجماع الذي نقله الشيخ
وهو ايضا من الاجماع الذي نقله السيد رضي الله عنه موقوفا على حجية الاجماع المنقول
مجرد الواحد فائدة بعض المجتهدين يقول بوجوب الغسل لنفسه لان لمعصيته كالجنب
واشال هذه العبارة ما هو ظاهر في الوجوب بنفسه ومعنى ابطلنا هذا الاستدلال في ما شيء قال
لك تأخيره وليس المقام مقام بيان ما هو الحق والتحقيق فليرجع اليها لكن وقع الكلام في
اليه وهو ان القائل بالوجوب بنفسه يقول لو ترك من اول عمره الامر لم يكن عليه عقاب
انه الا ان يحصل له الظن بالموت في اخر ترك يكون عليه عقاب واحد وهو عقاب هذا الترك
واما نفس عقيب موت حدوث الى اخر يكون واجبا عليه ان يغتسل ويجب بموته لا
متضيق لا يظن ثبوت ضيقه من كلامه فقد واجبات لا محتمل لا يكون على ترك واحد منها

عقاب مع ان الواجب لا يكون واجبا الا ان يكون على تركه عقاب في الجملة فان قلت انه يتم بقولك
بتضييقه بتضييق وقت العبادة المشروطة به ايضا قلت هذا التضييق انما هو من جهة كون العبادة
مشروطة به وهو شرطها لا من جهة الوجوب النفسي اذ لا معنى لتضييق المشروطة به في الوجوب
النفسي فالتضييق انما هو بالوجوب المشروطي وتعاقبه على ترك المشروط كما صرح به تعاقب
الذي على ترك نفس الفعل انما هو في الترك عند الموت كما ذكرنا مع انه عند الموت لا يكاد يتحقق
عادة منه شيء كما هو بديهي فالاخبار الكثيرة الواردة في الاخبار لا يكون الا مرتبا على الوجوب بالمعنى
الغائر لانه تحقق عادة لا الوجوب النفسي لانه غير متحقق عادة والاخبار محمولة على الوجوب
الشائع لا النادر سيما الذي لا يكاد يتحقق فكيف بالاخبار الكثيرة بالوجوب
اتيان الغسل بعنوان الوجوب باعتبار زمن لا يكاد يتحقق بل لا شبهة في انه باعتبار يتحقق
الصلوة منه كما نفهمه المشهور وجل الفقهاء ويظهر من اخبار آخر مثل اذا دخل الوقت وجب
الطهر والصلوة وغير ذلك ما ذكرنا في الحائض من وجوب حال الامر بالطهارة حال الامر بالغسل
الثوب والبدن والظروف وغير ذلك مع انه على تقديره ان يكون ضيق وجوبه بتضييق وقت
العبادة بالمعنى الى الوجوب النفسي وان كان لا معنى له صرح ايضا بانه ليس كذلك فان الاكل
مثلا بكاد لا يتحقق في الاغسال التي تضيق بتضييق الوقت ضيق العبادة وايضا
رواية صحاح الاخبار تدل على الغسل من النوم او طي الجارية بعد الفجر فان بعضهم قال في الوضوء ايضا
كذلك فان قلت لعل انما فهما بالوجوب من جهة العقاب الذي يكون على ترك الطهارة الاخيرة
بعض الوجوه قلت لا يكون الشيء واجبا الا من جهة العقاب الذي يكون على ترك لا من جهة
آخر غيره وكلا معنى لان يكون هذا واجبا باعتبار انه يكون على ترك غير عقاب فان قلت الغير
من نوع هذا فلت ذاته كان كيف يكون نوعه واجبا باعتبار العقاب الذي على ترك
وبانه مع انه لا عقاب على تركه اصلا وايضا عرفنا الواجب بانه على تركه العقاب لا على ترك
غيره وان كان من نوعه وايضا انه كان المراد من النوع انه واجبا ايضا فيكون الكل من
النوع الواجب فهو عين الاشكال واول المسألة وان كان النوع اعم من الواجب فلا يدل
بما ذكر انه يلزم اتصاف المستحبات بالوجوب بل التشريعات ايضا فيلزم انه يكون نوعه

مع

مع الشهرة اقتضاء واما انه يجب غسل الموت الطهارة فهو نزاع اخر مع ان الحق فيه ايضا مع المشهور
كما حاله البلاغة عن زيادة التكليف لانه ليس عليه دليل شرعي بل النظر والاعتبار الواردة
في ان الرجس يعني المعقولات وكذا من المستحبات والاداب انه لم يجب عليه الطهارة حين الموت
وايضا البناء في الاعصار والامصار عند جميع المسلمين على عدم الالزام بالطهارة والالزام
بها فان قلت يكون هذه الاوامر في صورة تركها تتداخل مع الاخير فاذا ترك الاخير
يكون على تركه عقابا في الجملة فعلى وجوب كل واحد واحد انه لو ترك وترك الاخير ايضا يكون
عقابا ايضا قلت العقاب انما هو على ترك الاخير من غير مدخلية هذه الاخبار الا ما لو
ترك الاخير يكون عقابا على اي تقدير فعل هذه الاوامر او لم يفعل واو فعل الاخير لا يكون
عقابا ايضا سواء فعل هذه الاوامر او لم يفعل مع ان تداخل عند الفقهاء عبارة عن اجتماع
واجبات يكون على ترك كل واحد عقاب عليحدة وفي فرد واحد وانه لا تقول انه يعاقب على تركها
الا الاخير فعلا الاول لم يفعل مع انه كيف يحكم الشارع بالوجوب فالالزام بوجوب هذا الامر
التركيبي سيما في اخبار لا مقتضى على انه يعلم ان الواجب ليس قسما برأسه بل داخل اما في
العين او التخييري او الكفائي او الموسع وكل واحد منه تعريفه وحكمه معلوم وانه ليس كذلك
في صورة الترك والاكتفاء بالاخير لان الواجب شخصي واحد يكون على تركه في الجملة عقاب
انما الاشكال ان اتى بالاوامر واوجدها في الخارج فكل واحد واحد فعل المكلف موجود
في الخارج مستقل بنفسه ومتميز عن الاخر موجود عندكم الوجوب عليحدة هذا واجب فلا
ايضا واجبا اخر وهكذا كل شخص وجد شخص من الواجب فيتحقق اشخاص كثيرة
من الواجب كل واحد واجب لا يدان يتعلق بنية الوجوب مع عدم ظن موت اصلا بل مع ظن
عدم الموت بل ربما يكون الذي المتاخر طريا بحصول العلم العادي بعدم الموت الى الحدث في
مثل الوضوء للنوم فان نفسه في غاية الاطمينان بالبقاء اما بعد الطهارة حتى ينام
او يطأ الجارية او الحاصل مع انه يعتقد حدوث حدث اخر وبقائه الى ان وجب عليه الطهارة
فالطهارة السابقة عنده كمستصغرة بالوجوب مع انه احدث بعدها ولم يكن على تركها ترك
عقاب قطعا وبالجملة بين التداخل يكون الواجب شخصا واحدا لعين الاوامر مع عدم

التداخل شخص واجب ثم شخص اخر ايضا واجبا اخر ايضا كذلك وهكذا كل واحد واجب مستقل
بنفسه لا انه جزء الواجب ومع ذلك يكون المكلف مخيرا في ايجاد واحد واحد واجبات لا
تحصى فيكون مخيرا بين ضد الواجب وتركه فيكون الواجب بمجرد فعله وتركه صادقا مع ان الوجوب
لا يجوز تركه وصرح الفقهاء باستحالة ان يكون المكلف مخيرا بين ضد الواجب وتركه
صرحوا بذلك في مسئلة استحالة المستحاضة وغيرها مع انه في غاية الوضوح وجعلوا
التداخل انما هو في غسل وبعض العبادة عليها واجبا لا يجوز عليها تركها ولم يقل بعض التخصيص
في المقام بل قال بان وجوبها موسع وبالجملة يكون التخصيص بان المكلف مخير باختيار
الطهارة يصير عليه واجبة ولو ترك يكون معاقبا ثم لكن لا يقولون بهذا كما لا يخفى على من
لهم الاول الاخبار فتفطن واجتهد ان في الاخبار الوجوب النفسي فان قلت الواجب لا يجوز
تركه الى بدله وهنا الفعل بدل قلت الفعل الاخير على تركه العقاب قطعا على اي تقدير فهو
واجب نفسي وكيف يصير وجوبه بدلا عنه ان ضد الغير اذا لم يفعل يجب عليه الاخير كما اذا فعل
الاخير اولا فيفعل يكون ما فعله اولا واجبات ولم يخرج عن وجوبها فان قلت فيلزم ان ترك
في الاكثر شرعية كثيرة قلت ان كان مثل ما نحن فيه فالاشكال وارد فيه ايضا ولعل من دفع
الاشكال والاطلاق غيره فيما ذكرت فان قلت هذه الاشكال وارد على القول بالوجوب
الغيري ايضا قلت مر جوابه ان الواجب الغيري لا يكون على ترك نفس العقاب بل على ترك الغير
كاجزاء الواجب فان العقاب ليس على ترك ذلك الجزء بل على ترك المجموع من حيث المجموع عن
حرف الباء في اسبغ الله لو ترك عمدا يكون عقابا بترك الصلوة وليس على ترك واحد واحد
من الحروف في القرائة والاذكار بل كل جزء من الركعات وتسكنات عقاب عليحدة فان
قلت انما فهما بالوجوب من جهة انه ان مات بعدها يكون اثما بالمامور به قلت ان ترك
لم يكن عليه عقاب لعدم ظن الموت بل بعد ظن البقاء فان قلت يكون لانما فهما بالوجوب
انه لو كان محصلا له الظن بالموت ويكون تاركا يكون اثما وان لم يكن كذلك بالترك اثما
قلت فعلى هذا يمكن ان المستحب يقصد الوجوب بالمعنى الذي ذكرت في صوم يوم الشك
يقصد بقصد الوجوب بانه ان كان يكشف له ان اليوم من رمضان وبتبعه ذلك يكون

على

على تركه العقاب مع ان هذا لا يقولون بانه ان نوى الوجوب صوم رمضان وفي الكشف انه من شهر رمضان
فان قلت لعل المدعى هو ايجاد الطبيعة المشتركة بين الافراد فاهتقاب على ترك الطبيعة لا على ترك
الفرد قلت ان اراد الشارع ايجاد نفس الطبيعة فايجاد فرد واحد يكفي بل يكفي ايجاد طهارة
فانية فرد واخر لعدم دليل على المطلوبية ثانيا وثالثا كما حقق في محله وان اوجب ايجادها في ضمن
كل فرد فالواجب اجبات لا يتحقق الى ترك كل واحد عقابا البتة فان قلت الواجب الموسع
على تركه العقاب لو ترك في اخر الوقت قلت ان كان الموسع واجبا واحدا بفعله مرة واحدة خرج
عن عهدة التكليف بفعله ثانيا وان كان عبادة واحدة اذا كان غيرها وعلى تقدير لا يكون
واجبا لا مطلوبا لا حقيقة في محله وان اوجب ايجادها في ضمن كل فرد فالواجب وان كان متعددا
يكون على ترك كل واحد عقاب عليحدة لكن واجبا عليحدة كصلوة الظهر والعصر وقضوب الجنابة
فان قلت بعض الفقهاء ذكر في كفارة الحيض وغيرها ان المكلف اذا تكرر منه الزمام الذي كل واحد
يوجب الكفارة اي كفر عقيب كل واحد يكون عليه واجبا وان لم يكفر الا عقيب الكل لم يكن عليه
الا كفارة واحدة وهذا تطبيقا عن غيره قلت قد عرفت ان الاعتراض ليس على فتوى ما نحن
فيه وانما ذكرته من باب المثال مع انه ان اراد ان الفعل الاخير يسقط العقاب الذي كان
على ترك كل واحد من هذا الاول يكون له وجاهة وفي موضع يقبل ما يدل بين
الواجبات فلك ومع ذلك فيما نحن فيه لا يقول به بذلك لان منشأ العقاب ليس الا على
الموت ومنشأ عدم العقاب هو الموت سعة الناشئة عن ظن البقاء فليس فوت الاول
عقابا ايضا الا ترى الاخير عقابه في مرة ذكرنا عدم الكلام في جميع الواجبات الذي يقول بعض
الفقهاء بالتداخل بعلة بان الاسباب الشرعية من قبيل الموقتات يجوز اجتماعها على سبب
واحد وفيه انه لا دليل فيها ما اجتماعها انما الكلام في تحقق الاجتماع مع ان الظاهر من
الاسباب تقدم مسببا تها ايضا الا ان يثبت خلافه ومع ذلك انما هو في موضع لم يلزم
المفسدة التي اشرنا اليها فتجدا فائدة في وجوب الطلق على المعتبر لا بد
من التمام ثم بينها اخر يجب الاول فلا يجب بل لا يجوز نفس الفقها لانه ابطال الدليل
الشرعي وهو الاطلاق من غير جهة معارضة لان المدعى عدم معارض لم يقتضي كون الحكم

على سبيل الاطلاق فاذا لم يكن ما يعارضه ويقاومه فلا معنى لتقييد لان المقتضى موجود وشرائط
مفقودة فظهر فساد ما توهم بعض من عدم اشتراط التعارض وكذا يتامل انه اذا ورد مثلا اعتق
رقبة من غير تقييد بالمؤمنة كان مقتضاه متحقق الامتثال بعتق الرقبة الكافرة قطعا لان
المكلف به لم يكن مقيدا بالايمان فاذا ورد اعتق رقبة يكون مقتضاه عدم الامتثال بعتق
الكافرة لان المطلق ليس مطلق الرقبة بل بعضها رقبة وهي المؤمنة لا غير فلا يتحقق الامتثال
بالكافرة لانها ليست مطلوبا عتقها فلا يكون بعتقها اتيا بالمامور به ثم نقول هذا الوارد
المقيد معلوم انه تكليف كالمطلق فاما ان يكون عين التكليف بالمطلق المذكور مثل ان ظاهره
فاعتق رقبة ثم يقول ان ظاهره فاعتق رقبة مؤمنة ونعلم بالايمان او يكون انه لفظا لا يوجب
الا عتق رقبة واحدة لا اكثر فاعتقها اثم علما من هذا وقوع التعارض بين الخبرين وهما
لان مقتضى المطلق جواز عتق الكافرة وتحقق الامتثال به ومقتضى المقيد عدم جواز عتق
الامتثال فلا بد من حمل المطلق على المقيد لانه مقتضى الفهم العرفي ولان المقيد اقوى دلالة
من المطلق ولانه اذا علمنا بالمقيد فعلمنا بالمطلق ايضا فيكون علمنا بالدليلين معا لا تاويل
المؤمنة ايضا رقبة بخلاف العكس واما ان يكون التكليف بالمقيد غير التكليف بالمطلق
فلا يجوز ح حمل المطلق على المقيد كانه تكليف بالمقيد والمقيد ايضا تكليف بالمطلق فلا يجوز
يكون مقتضاه باقيا على حاله فيجب عتق رقبتين احدهما يكون مؤمنة البتة والاخرى غير
معينة بين المؤمنة وغيرها فيجب الكافر كما رقبة واما اذا لم نعلم كونه من التكليف بالمطلق
او لا فالاصل يقتضي ايضا بالتكليف على حقيقته وظاهره لعموم بنية خلاف الحقيقة والظاهر
ومقتضى ذلك كون التكليف بعتق رقبتين بالفعل الذي ذكرناه واما اذا قلنا بالوصف عدم زيادة
التكليف حتى يثبت خلافه وعلى تقدير الاحتمال اما التكليفين يكون مثل عتق الطهارة بعينه
لكن الاحتمال خلاف الاصل لان الاصل الحقيقة وارادة رقبة مؤمنة من رقبة مطلقة فيها
فح نعم اذا قلنا بان مفهوم الوصف حجة يكون ان يتحقق التعارض وعلى الكلام في
ان يعتق رقبة ولا تعتق رقبة غير مؤمنة او ليس بواجبا العتق الرقبة الغير المؤمنة فح

فائدة الحكم الشرعي اما ثابت في الشرع السابق على شرعنا يكون كالاصل بقاء الى

زماننا

زماننا الان بثبت خلافه لان الرسول نسخها فنسخ جميع الاحكام السابقة بل معلوم من الاخبار
الاجماع بقاء كثير منها بل مرجعها ثبوت هذا مثل ابراهيم ع وهذا شرع ادم ع ثم نسخ على الاصح
لجميع لم يثبت وهذا القدر يكفي وهذا يستدل بكثير مما ذكره في الشرح السابق مع انه ربما يظهر
حسنه لان ايضا لانه تبركه فيقام مقامهم على وجه يظهر ان حسنه زائد وانه كان في جميع
الشرائع وكذا المال في اهتمام فتامل فح فائدة الفقهاء يقولون الاصل براءة الذمة حتى
يثبت التكليف مع ان ذلك الجواب الجاهل ليس في وجوده الا في مواضع مخصوصة معروفة وربما
يتوهم الناس في بين القوانين وليس كذلك لان الاصل براءة الذمة فيه الى ان يحصل العلم بالتكليف
اعم من ان يكون العلم به تفصيلا او اجمالا والا لزم عدم براءة الذمة فيه واما الثاني فان يعلم
ان عليه فعلا واجبا قطعيا لا يعرفها او ان عليها ان يترك محرما انكرات لا يعرفها فلا يكون
بذلك مجتهدا في معرفة تلك الواجبات وتحريمات البتة لان الواجب معناه انه ترك يكون مقاما
لاجل معناه انه يفعل يكون معاقبا على فعله فاذا ضرر في الموقع مع تمكنه من تحصيل العلم في
الواجب هذا التقصير وجوبه وكذا الرابع عن حرمته فح اذا قال المولى لعبده لا اعاقبك
الا ان تقلع تكليفي بما لقدر ثم اعطاه طهارة وقال كلفتك بما في هذه الطهارة بتكليفات
لو تركتها وخالفت لعاقبتك وفعلت بفتح الطهارة تعمل بما فيه فلا شك في ان هذا العبد
عالم بانه كلف بما في الطهارة ولا ينفعه تقصيره في فتح الطهارة بتحصيل قراءة ما فيه ولا
يجد دليلا في عدم العلم بالتكليف لان العلم الاجمالي بالتكليف علم بالتكليف لا عدم
علم به كما يعلم ان عليه قضاء فريضة من الخمس لا يعرفها بعينها نعم لو لم يكن من معرفة
تلك التكليفات علم يتيسر له الامتثال بتلك الاحتمالات الذي يعلم الامتثال فذلك غير
في سقوط التكليف ح وان الاصل براءة ذمته بمعنى انه لا يجب عليه التوقف وغيره
مما ذهب اليه الاخباريون وكذا لو لم يعلم التكليف لا اجمالا ولا تفصيلا فان الاصل براءة
ذمته بالمعنى المذكور اذا علمت هذا فتحقق من ضروريات دين الاسلام بحيث يعرفها
كل خاص وعام من اهل الاسلام وطابع عنه ان في دين الاسلام واجبات كثيرة و
محرمات كثيرة وكذلك في غاية الكثرة بل يعلم بعنوان الضرورة ان فيه من الواجبات

الوضوء والغسل والتيمم والصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والتوبة والامر بالمعروف والنهي عن
وغير ذلك من الضروريات المذكورة او المذهب وايضا نرى في القرآن والاخبار المتواترة ان الجاهل
العاذر يعذر على كل اسلامي مسلمة وقاري بذلك العلماء تلقفها تامرفاء في الشاهد ليس
كلا كان بعذرهم ايضا في جميع الاعصار والامصار بحيث انه صار الشمس في رابعة
النهار والمطلع عليه المخدرات في الاستار بل الاطفال الصغار بتعليم المعلمين في المكتب
وغيره وكذا الاقارير والامهات بل لا تامل في ان ذلك ايضا من ضروريات الدين وايضا يرى
جميع امة الرسول ص انهم يلتزمون بعض الضروريات من الغسل والتيمم والصلوة وغير ذلك مما
لا حصر له في جميع ذلك كيف يكون الجاهل معذورا في تقصيره بترك معرفة تفاصيل
الامور التي يعلم وجوبها على الاجمال بل لا بد من بذل الجهد في تحصيل المعرفة بالادلة لكن
مجتهدا اذ لا فرق بين مجتهد ان كان عاميا بقدر الوسع على ان يحصل ملكة الاجتهاد بحيث لو
تامل حصر والتقليد انه ليس ازيد عند مجتهد من تحصيل العلم العادي بذلك ويكون
بعد ذلك الاصل براءة الذمة التي المذكورة وكذا المال في اشتراط التعيين قلت بعد
الرسالة ولا ثقة ورد فيه ان الاصل براءة ذمتهم قلت لا تفاوت بيننا وبينهم في
كونهم مكلفين بالتكليفات اجمالا انهم حصل امر فيه الجلاء المكلف بها على حسب ما كنا
وما لم يكن لا كان الاصل براءة ذمتهم وكذا ما لم يعرفها انهم مكلفون به بعد تحصيل المعرفة
الذي هو التكليف به فان الاصل براءة ذمتهم فيه ايضا ثم اعلم ان ما ذكره الشيخ
بالواجبات وتحريمات بلا واسطة فيهم معاملة فاسدة جهلا منهم في فسادها فلا شك
في كونها فاسدة قطعا لا ثمرة انه كلا يفهم جهلا بالفساد وتفهم الصحة فهم ليسوا
بمعاقبين فالتصرف وقال الاخر مع رضاء الصاحب لا ان يكون الرضاء بشرط كون
المعاملة صحيحة وانه يتصرف في مال نفسه لا انه يتصرف في مال الصاحب مع انه ربما
يقع في الحرج كالربا فيه نعم لو اتفق ان المعاملة صارت صحيحة صحيحة يجيء في الربا
الصحة لكن الحكم بالصحة انما يتشرى ما يتحقق من تجهيزه لا من باب العلم
بالاحكام الشرعية صدوره كما حقق في محله لانه لا بد من اعتبار اخبار الاحاد واصالة

العدم

العدم او البقاء او براءة الذمة او كلام اللغوي واما ان الحقيقة او المجاز فيه ذلك من الضروري
كما لا اشارة اليه في الفقه انما الحاجة ثم يتم ان العلم في الفقه مثل الاجماع والاخبار المتواترة
لا يكون العلمي معرفة بها في التواتر الحاجة الى الظنون بحيث لا لانه يقطعي الدلالة غير
مجهول ولكن الوجوه لا يكون العلمي معرفة قطعيا والجملة لا شبهة في ان
العامي لا يمكنه معرفة الفقه من غير جهة التقليد كما ذكر في الفوائد ولم يمنع ايضا نعم نرى
الذين الى المذهب يكون معرفتهم من غير جهة التقليد لما يمكنه الحكم بعنادهم ملة اما
ضروري ولا ملا هذا حال معاملات الجاهل واما عبادته فاما ان يكون عبادته فاسدة
عند جميع الفقهاء او صحيحة عند بعضهم فاسدة عند الاخر بعضهم او صحيحة عند
جميع على تقدير حصول معرفته والاول فاسدة عند جميع وان اتفق كونها صحيحة بحسب الواقع
لانه مكلف به التكليفات الظاهرية لا الاحكام الواقعية حقوق في محله والمراد من
التكليفات الظاهرية ان تكون عند مجتهد انه حكم الله الواقعي واما الثانية فلعلها
ايضا تكون فاسدة عند جميع لان الجاهل لم يقل القائل بالصحة والقائل بالصحة انما
يقول بالصحة لنفسه ولمن قلده ولمن يحكم بالفساد القائل بالفساد ومن قلده لا يحتمل
ان يكون صحيحة عند القائل بالصحة فاسدة عند القائل بالفساد لكن لا ينفعه قول
القائل بالصحة ما لم يقلده اذ لا يجب الحكم بالصحة وترجيحه على الصنائع عدم تقليد
انه واما التقليد لا بد ان يكون تقليد مجتهد وهو لا الميت فقول الكلام فيه واما الثالثة
فالمعروف من الاصحاب الفساد ايضا لان العامي في الفقه على الظنون كما عرفت فالظن
ليس بحجة ما لم يكن عليه دليل شرعي كما حقق في محله وذكرنا في الفوائد وقد بسطنا الكلام
فيه في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وان العمل في الحقيقة على اليقين لا الظن لانه في
الطريق كالعلم بشهادة العدل وغير ذلك وليس ذلك محل قائل لا احد من الفقهاء ولا
يمكن ان يصير مجتهدا قائل لا احد الا الفاضل وقد ذكر في الفوائد ان الظن الذي يثبت كونه
حجة لغير مجتهد وتقليده وحقق في محله وايضا ورد في الاخبار انه لا عمل الا بالفقه
وبالمعرفة وباصابة السنة وامثال ذلك وايضا ورد في الاخبار عدم الرجوع الى غير

الائمة وانه لا يجوز العمل بالرأي والاجتهاد وتقليد غير معصوم سوى الفقهاء بل تقليد الفقهاء
في الحقيقة تقليد لعصمة لانه انما يقلدونهم بامر معصوم يحتجون كما ذكرنا في الفروع وغيرها وحق
في الكلام ان يحتج بقول الله تعالى وقول المعصوم عم ليس الا وايضا شغل ذمة الجاهل يقيني كما مر
فلا بد من البراءة اليقينية لقوله لا ينقض اليقين الا بيقين مثله وحصول امتثال الامر في
قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ص لان التكليف يستدعي الامتثال ولا يتحقق الا من
الاتيان المأمور به كما هو هو مقتضى الامر ولا اكتفاء بالظن عن مطلوبه فلا يعلم انه ممتثل
وايضا الواقع المقرر من الاحاديث المواضع من جهة الفعل او الترك وكذا الثواب الذي
بازاء الفعل او الترك انما هو بالنظر اليها ومعلوم ان الجاهل الذي اتفق مطابقة عبادته
للواقع فجاهل الذي اتفق مخالفته له في الفعل والترك وتنقيح تلخيص ما حصل من
تفاوت بين اتفاق المطابقة والمخالفة ليس شيئا يقتضي ما اراد تهما لان كلا منهما
تصدق المطابقة وعدم المخالفة وبعض الاتفاق كيف يصير سبب العقاب الطويل الخلود ان كان
المؤمن اصول الدين ومنشأ الثواب الدائم الذي هو جزاء على الكلف وايضا النية شرط
في صحة العبادة فاذا لم يعرف انها عبادة مطلوبة منه فبأي شيء ينوي انه يفعلها الا
تقاربه البين ص انه لا يعلم انه طاعة له تعالى وتقربا اليه لانه لا يعلم ان هذا التشخيص
الفعل الذي يفعله هو الذي امر الله به واذا علم انه هو الذي امر الله تعالى به يكون عالما لا جاهلا
وتفرع على انه جاهل بذلك وان قول المؤمن لمجرد تقليد الاباء والامهات او استحسان
عقله تكيف ينوي القربة مع انه لا يعلم انه تعالى راض بالتعويل على التقليد او الاستحسان
بل عرفت ان وجوب تحصيل المعرفة وعدم جواز الاستحسان تاكيد في المعرفة من اصول
المعرفة ومن الدين لانه كالشمس وبغير ذلك مما ورد من امره لا يجوز الاعتماد على الرأي
والاستحسان وتقليد غير المعصوم ادخل من باب المعصوم وايضا العبادات توقيفية
موقوفة على النص لا على اي ظن يكون وعلى الاستحسان وتقليد من ليس بحجة واختيار من
لا يرضى به وان وافقه صحة عبادة الجاهل بشرط ان يطابق الواقع وان لم يطابق
يكون فاسدا عنده ايضا لعدم اتيانه بالمأمور به واما اذا طابقت يكون اتيانا بالمأمور

لان

لان المؤمن ليست قرأ المأمور به لكاشفا لعصمته لعدم ثبوت ذلك بل بعد ثبوت العدم كما يظهر
مما مر في تبرير عمل الحاج بعض الاعضاء بعض ذلك ما ذكرنا في الفوائد وذكرنا الجواب عنه فتأمل
هنا ان اراد المقلد سواء لا عقاب على الجاهل اصلا فمنوع اذ ليس الجاهل في التكليف وان
الاطفال فضلا عن النساء فضلا عن الرجال بل جميع ان في الدين تكليفات بل يعلم انه لا بد من
معرفتها على ما انزل اليه ومن يدخل في الدين ايضا يجزم ان في الدين شرائع وتكليفات بل كل
دين كذلك وان اراد انه مواخذ في ترك التعلم الذي هو فريضة عليه لكن عبادته صحيحة وان
طابقت الواقع ففيه اولا انه قد مر عدم عذر الفقهاء فايضا ان اعتقاد صحته من تقوى
كيف ينفع الجاهل الذي لا يعرف انها صحيحة غاية ما في الباب انه يزعم الصحة لا انه يعرفها
من الشرع فان كان هذا الزعم كافيا للصحة عنده وحصول براءة ذمته فليلزم من هذا ان يكون
ما خالف الواقع ايضا صحيحة وصورته لذمته لان زعمه الصحة موجود فيما خالف الواقع
ايضا من دون اصلا بل ربما كانت المخالفة للواقع عنده اوثق وكذا فيما صحيح
انه لا بد من دليل على كون هذا الزعم كافيا لبراءة الذمة مع ان الادلة تقتضي عدم الكفاية
بل عدم جواز متابعة كل زعم او ظن او رأي واستحسان وتقليد الا ما رخص الشارع
وجعله حجة على حسب ما عرفت والجملة ان بين الامر على ان المكلف لا بد من ان يعرف امتثاله
ويخرجه عن العهدة حتى يصير بريء الذمة فقد مر انه لا يمكنه معرفة المطابقة للواقع
وتمييزها عن مخالفة الواقع بل يزعم ان كل مطابق للواقع فزعمه لا يكون كافيا لبراءة
ذمته البتة مع ان الادلة ايضا تدل وان اراد انه اذا قلد المجتهد الذي يقول بالصحة يكون
صحيحا فيصلي عالما غير جاهل ويخرج من العهدة مع انه لا يمكنه تمييز المطابق للواقع
عن غيره تأمل من صحة انها صحيحة بشرط المطابقة فلا ينفع التقليد ايضا وان
بنى على ان الصحة تارة يتحقق من غير حاجة الى معرفة المكلف ففيه ان امتثال الامر
غرضا انما يتحقق اذا علم الفرض اذ لو اعتقد انه لم يمتثل ولكن يريد الامتثال فلا شك في
كونه عاصيا ثم اصل انه لا بد من معرفة انه ممتثل ومطيع حتى يخرج عن العهدة انه مطيع
ممتثل فيه وكذا قوله لا ينقض اليقين الا بيقين مثله يقتضي عدم نقض المكلف غير

بالتكليف السابق والاستصحاب ايضا يقتضي ذلك وتفقهاء ايضا بناء لهم على ذلك وتلمارين
الاعتماد الاستصحاب على ذلك وكذا سائر الادلة السابقة يقتضي ذلك فلاحظ وتأمل جيدا
هذا مع ان الفقهاء يقولون لا يكفي مجرد المطابقة وهم سمعوا ذلك كيف يطمئنون بالامتثال
بل عندهم ان اشار الى هذا مرجعه الفقهاء فنقتضي ذلك عدم الامتثال ان لم يكن مساعدتهم في
الدين مع ان الذي يقول بالكفاية ويشترط تحقق المطابقة وعدم كفاية اعتقاد المطابقة
فمن اين يعرف تحقق الشروط مع ان الاصل عدم تحققه فيه جوابه انا ان استكلنا بالبناء
لا على ورقة بانه لا نهاية لا دلت على انكار لعلت على فاسد شنايع مثل قول الرسول ص
لعائشة لو صنعت هكذا من غير الاخذ من الشرع
كان حسنا ولم يكن عليك شيء فيلزم من ذلك انه لا يكون عليه عقاب ترك الذي وضعه
على كل مسلم وانه يكون الرجع الذي شرع في العبادات التوقيفية جائزا فلم يكن وظيفة الشرع
قد جمع الذي الشرع لا يكون الا بالرجوع الى الرأي والاستحسان ومجرد الجهل والاختراع لاشك
ذلك فيكون هذه الامور حجة فيلزم ايضا الاكتفاء في مقام الامتثال بمجرد خيال
والاهمال وعدم الحاجة الى قصد القربة مع ان فعل الشرع الصحيح من غير الاخذ من الشرع
مجرى العدم لرجوع العقل اليه ولا غير العقل فكيف يقول له اطلا صنعت الخ والجملة
بلا عظة جميع ما ذكرنا لا يبقى تامل في ان مراد الشارع ص الفعل هكذا بالنحو الذي يكون عملا
بالشرع وليس الا بالاخذ من الشارع ومثل طهارة الانصار ما ذكر من الجزء من الفضل
الغسل قبل ورود الشرع بدو لا يخفى انه استدل في الدين وغير المنظم الشرعي وهو
غير مجرى النزاع ومع ذلك مخصوص بخصوص واقعة لا يجوز التمسك به والاحتجاج لانه
يلزم ان يكون التشريع قديمة جائزا وما جاء ايضا موجبا للمدح والثناء من الله العظيم
ومثل الامام الذي يصلي في الركعتين فاقام فاضاف اليها ركعة قد صحت
اصوبه فعلا فان قيل وما اضافة الركعة ان كان بالاخذ من القاعدة الشرعية فلا يكون
له في القيام لانه كان مجتهدا فصوبه باجتهاده وهو النظر من الجزء وان كان ذلك
من غير الاخذ من الشرع لا يجوز لكونه يجوز الرأي والاستحسان والاختراع فيكون قد

حكم بكون هذه الامور حجة حتى في العبادات الموقوفة على النص بل يكون الذي من حجة الشرع عبدي هي
انه العالم بعلم الصحة شرعا بحسب الاختيار وتحصيل براءة الذمة اليقينية والامتثال لا يعرف
غير ذلك الطريق لادلة المذكورة المعلومة وهنا لا تأتي بالاعادة كما نعلم الناس ومن يلزم
عليه يجب بالطلب العلم تأمل ولا اكتفاء في الامتثال بمجرد جهل بالتمثال وغير ذلك مما من المفاسد
غير ضرورة كيف ما في الركعة وبين على انها عبادة شرعية وفي القربة والامتثال ان انه لا يعلم
وليس شرعا ثم عدة شرعية ان الشارع طلبها منه بل مجرد جهل وكيف يقول المعصوم ان
مجرد الاختراع قد صليت ركعة وبقصد القربة فعلت وبعض الرواة قال اني اخترعت دعاء
فزوج المعصوم فقال ودعني من اختراعك كيف يقول في مثل هذه الوضعية كنت اصوبه
وعلى صحة مجرى من مرتبة الميقات جاهلا بمرتبة انه لا شك في ان لم يكن عالما بانه ميقات
ولم يرد الطاعة الله ولم يقصد القربة فهو مثل الجهل بنجاسة ثوب المصلي ونحوه بالله
تعلق بالعبادة اذا العبادة لا تتم بغير نية فلا دخل له في المقام وعلى تقدير التسليم فغاية
ما في الباب ان الجهل في هذا الموضع ايضا معذور ولا نزاع فيه وفي بعض المواضع يصلي
الجهل معذور لا ان عبادة الجاهل صحيحة هذا على تقدير صحة الخبر وكونه معمولا به
ثم اعلم يا اخي ان الله تعالى ورسوله ص والائمة ع قد اكرمنا في الجهاد الحب العلم وتعلمه هذه
المرتبة والاعتبار الاخذ من الشرع وعلى ذلك ما اشرنا وكونوا غاية التأكيد وشدة الغاية
التشديد كما يجعل عبادتهم اعالم وكلامهم وكثرة سيرهم الا زيادة البعد من الحق وفضلا
وجهلا كما فعل الفقهاء وكل عصر ومصر ومع ذلك زيادة العلم مما يحرم في الدين
واعمالهم وعباداتهم مما لغير الشرع فكيف يجوز استعمالها والله تعالى فلحجج عن درجة
التأكيد فيما الكفاية وتربية العوام وتعزيرهم والله العالم تعالى وعلى ذلك بقي انه اذا حصل العلم
ظن فقد يكون فاعلا على وفق الشرع وما فتوى الفقهاء وفي نظره الى مرتبة في صنه
قصد الامتثال وتقربه عليه شرعه في الفعل وفعل قربة الى الله تعالى ثم يعرض فعله على
المجتهد فافتى فنرى انه صحيحة فعلم من هذه موافقة ظنه للواقع وعدم خطائه وبحصول
امتثاله وتفريغ عن العهدة مهما اذا صح تجويزه بالكفاية ويمكن ان يقال ايضا انه وان

لم يخرج عن العهدة حال الاداء الا ان القضاء بفرض جديد ولا دليل على وجوب القضاء مع
تحقق المطابقة الا القضاء بثبوت الفعل والظ من العموم ترتب الفعل على الامر ترتبا تاما
بانه فعله ويكون اتيا بمثل هذا في الاعادة ايضا بان العموم شرط لثبوت الامتثال فيخرج
عن العهدة فتأمل والادلة حقة فرضا الحال الا ان ما ذكر ايضا لا يخ عن اشكال ومن تمسك في بعض
الاخبار بهذا يصح بانه لا يجوز في السائل الشرعية ان يستند الى غير المعصوم ولا يكتفي فيها
بالاستناد الى اجماع وظن من ادلة المجتهد ويخشى على من يكتفي بها بانه ليس بنص المعصوم
كيف يكتفي في الشرعيات بغير نص مع ان ذلك يكون العامي الجاهل ان يستند الى رايه و
الحسانه او يستند الى قول كل عالم فاسق او غير ذلك بالليس بنص المعصوم وابن
قول العالم الفاسق من اجماع جميع الفقهاء وابن ظن الجاهل ولا يرى ادلة المجتهدين
فتأمل وعجب من هذا استدلال بعضهم على الصحة بعموم رفع عن امتي ما لا يعلمون وامثاله
ولا يتفطن بان هذا لو تم لكان يقتضي ان يكون عبادات الفاسق كلها صحيحة شرعا
وانى رايت من الجهال من لا يرى من الصلوة سوى القيام للمقصود من دون الطهارة ولا تلاوة
ولا ركوع ولا سجود ولا تشهد بل اعتقاد بان قيامها وقعودها لا صلوة لها كما ان يدكون اول
ويقول هذه صلوتنا واما صلوة العلماء فغير هذه ولا حاجة الى تعريف عبارة جهال
بلدها كل احد ايضا يقتضي ان كل جاهل اعتقد في الدين حكما يحتمل اختراعه بل يكون يؤيد
احكاما فاسدة وهو يعتقد شرعيتها لمجرد جهله او تقليد الجهال ويجتمع عبادات يكون
مجتهدة كما ترى ذلك في الفساد بل في الجهال ايضا يكون ذلك صحيحة شرعية من جهة
ان الرسل ص قال رفع الله عن امتي تقتضي ذلك ان عبادات اهل السنة حقا لهم وبعلمهم يكون صحيحة
حقوا عندهم ان قول الشيعة واسرهم وسبيهم ونسائهم من الحلال وزيجهن من اقرب الوسائل عند الله
عز وجل وضرورة ان يكون صحيحة موجبة للثواب ولا يكون فيها عقاب لانهم ع لا ترفع الا ترى انها تعتقد
امثال ذلك من جهالها الشيعة ايضا وهذا يقتضي ايضا ان العوام لو تركوا جميع عباداتهم التي اتوا بها
من الفقه لا يكون ذلك اثبت بهذا الرسول ص رفع اه لان مقتضى هذا انه لا اثم لا مواخذة لا
ان عباداتهم واحكامهم صحيحة شرعا ومقتضى الحديث جواز الترك لا الصحة شرعا فان قالوا انهم

عاذره

عاذرون بانهم كلفوا سبا في العبادات والواجبات تعلق بها الشك فلا شك في ان التكليف عبارة
عن اشتغال الذمة بالشك وان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية والرجوع عن العهدة كما يتحقق
ذلك الا باتيان ما كلفوا به لا يكفي ذلك الا بمعرفة وبعد المعرفة يخرجه عن تحقق الجهل وعن عدم النزاع
والقول بان كل شيء فيه تعلم يكفي وكذا تقليد الجاهل يكون كالجاهل يكون لا يصلي ان يصلي عن عاقل فايدة
اعلم ان الفقهاء يجوزون في البدل الشرعي من تبدل عنه الشرعي ما كان ذلك البدل عنه الشرعي لا ما لم يجز
خلافا لابن ابي الشيخ مثلا يجوز في التيمم ويجوز البداءة من الاعلى في السعي وترتيب البدنة بتقديم الجزور
على البقر وغير ذلك وكذا وجوب الاخفات في التسبيح بدل الجهر في الركعتين الاخيرتين وغير
ذلك مما لا يحصى والظ ان دليلهم هو الفهم العرفي الا ترى ان عمار اتمك في التراب فتمرغ في التيمم
صلاته وتقربه قد بينه وكون من اهل العرفية والتساهل والعلل بلا حقيقة معرفة مجاري
العرف ومعاملاتهم نظير ذلك عليك والجهل اي موضع يتحقق الفهم العرفي يكون الاستناد
والاحتياج وما كون الاشكال كليا تحمل يحتاج بشهة الى الاتمام وعرفت في الفوايد اعتبار
الفهم العرفي وكونه حجة فلا اخطئ فتأمل فايدة اعلم انه قد يقال ان العالم يستدل
على صحة العقود الخالية عن قبول بها اوضوا بالعقود وتحلة المعروفين عند شرطهم كالبيع وغيره
اما قوله تعالى اوفوا بالعقود ان بين على وفاء اللغوي اي عقد عقدتم بابي محل اختيارهم في تحليل
واحرامهم بحيث وفاء به جبرا كما شرعا وراعاه في دين الرسول ص وشرعا من شرعه من غير حرص
وضبط وحصر في انه لا يخ عن ظاهرة بل يمنع ان لا يكون المعاملات ويعقود على المنهج
المقرر في الفقه المسلم عند الفقهاء من اعمالها شرعا في البيع والصلح والهبة والاجارة و
غيرها من المعاملات المعهودة المضبوطة والقرع المعروفة المثبتة وكتب الفقه بل في
عدم الاقتضاء شرعا في المعاملات اشكالا واضح الاقتضاء فكيف يخرجان عن ظاهر فان بنى
على انه خرج بالاجماع او النقوض وبقي الباقي انه الغصب الذي لا يرتبط بعد تحققه في جميع الاكثر
مواردها في جنب هذا يخ في غاية القلة بالنسبة العدم وان بنى على ان مراد العقود المتحققة بتحقق
المتداولة في زمان الزمان بشكل الاستدلال لانه رفع ثبوت التداول وتامعا رفعا ما تحقق عنه
المتهمين عند شرطهم فلا فرق بينهما بشكل وان اصح تحققه بانه يحمل على الاستحباب فلا كان

يفهم يستدل به وتفطن انه غفلة عن هذا والفرض التاييد ومع هذا يشكل رفع اليد عن الاستدلال
الاستدلال الا بانه لا ان الدارة تصحيح كثير من المعاملات بل كل المعاملات عليه ويكون ان يتق
العقود المتحققة الموجودة فذلك الزمان وانه لا شك في كونه ماهية البيع والصلح والهبة
وغيرها ما سبق في الفقه كان متحققة في ذلك الزمان وصدوره ولا شكال عند
الفقيه الماهر في الكتب بصحتها بالاية وكذا يصير شرط الصحة الا ان يثبت بالدليل الشرعي
اما الصحة فلا لم يوجب الوفاء فلو لم يكن صحيحا لما امر بوجوب الوفاء لانه فرع في الاعتبار
التقرير واما عدم الشرط لها فلعموم ولا اطلاق لكن يشكل الاستدلال بها على العقود الخارج
مثل الشركة والمضاربة وغيرها لعدم وجوب الوفاء جزما الا ان يحمل المراد وجوب الوفاء
بمقتضاها في موضع ثبت المقتضي لا في موضع لم يثبت وكذا لا يكون الاستدلال بها على صحة
العقود الذي لا يكون للعاقد الوفاء بمجنونه اذ ليس شيء يتاتى العاقد الوفاء به مثل عقد الولد فانه
الرضيع عقد فيها او مثله لعدم تاتي تمتع بها منه ولا ثمرة يتاتى للولي الوفاء به لخروج
عن عهدته واما الثمرات التي تكون فرع ثبوت الصحة وشرعية بها مثل حلية النظر الى فيها
فلا يكون الاستدلال عليها لزوم الوفاء اذ ليست بدل الولي ولا من الاحكام التكليفية حتى
يتوجه على الولي الوفاء بها بل من الاحكام الوضعية القهرية شرعا مع ان المثال الى الاحكام ليس
بيد الولي فقطعا ان كان هذا لا فلا وان لا فلا من غير فائدة للولي اصلا بل لا يلام اولياء الخطاب
بكشف الحجة للمنع من الوضع مع انها ايضا ليس باختيارها حلية النظر وحرمته مع انها ليست
بطرف العقد قطعا وقد كتبنا رسالة في هذا مبسوطة وما ذكر ظهر انه لا يكون الاستدلال
بها بنظائرها على صحة عقود الصبيان وصلاتهم كما ظهر بعض تحقيقها في فقه
لعدم وجوب شيء عليهم وعدم خطابهم بل اجابات لا يشكل الاستدلال بالاية اهل الله البيع
ايضا للسياق حيث قال وحرم الربا مع ان الاحلال ايضا بل ذكره بالنسبة الى من هو
قابل لان يحرم عليه الشيء فتأمل جدا ثم عطف ثم ينصرف الى الافراد الغالبة فتأمل فايدة
الواجب المركب اجزاء اذا كان بعض اجزائه غير يمكن تحصيل او حصوله وغاية المشقة
بحيث يستلزم الحرج فهل يسقط وجوبه بالحرج الا ان يدل دليل على وجوب الاتيان بما

بقي شرعا ونحوه الا قطع ظاهر ما دل الاجماع او الاستحباب او النص على وجوبه او وجوب الاتيان
بالبقي الا ان يدل دليل على عدم وجوب رش الصلوة بالقياس الى الركعات واما ثلاثها من الاجزاء
وكذا المقدمة واما الخاص الواجبات التي وقع الاجماع او دليل اخر على عدم مشروعية بعضها
منفردا فيها وظاهر كثير من فقهائنا الثاني لقول النبي ص اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
ولقول علي ع الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله ع ما لا يدرك كله لا يترك كله والاخبار الشاذة
يذكرها الفقهاء وكتبهم الاستدلالية على وجه القبول وعدم الطعن في السند او ضعف ونقلت في
الفوائد ومنهم من مشكل في السر جميع السلمين يذكرون فيها ويتمسكون بها في محاوراتهم في
معاملاتهم من غير نكير مع جريان الاستصحاب وكثير منها بدليلها الدليل نقل لكن ما ظهر بعضهم
الاول لان الواجب الجميع من حيث الجميع وما بقي ليس هو الجميع من حيث الجميع فلا وجه للحكم
بوجوبه مع ان الاصل براءة الذمة وما الاخبار فيطعن في سندها وما بالطعن فالكلام الزبان
البعض ليس من الماهية وكذا الكلام في الجزء الاخير وقد يقال الكل عدم الاذكان الظاهر منها
او المتعدد كل واحد واحد مطلوبا ولا شك فان الاحتمال فاثاني لعله يقال بوجوب الجبر
القهري والظ الرجحان وتلفظ عدم جريان هذه القاعدة في الاجزاء العقلية لاتحادها في
الخارج وبساطتها وكون المقدمة في ظرف تحليل العقل وكون وجود احدهما عين وجود
الاخر وما قيل بانها فيه ايضا في بعض الموارد ولعله لا يخ عن الاحتمال فتأمل فايدة
الواو لا تفيد الترتيب على المشهور والاقوى كما حقق في محله وقيل بافادته وقال وليس شيء
واما الترتيب الذكري فيفيد افادة الترتيب شرعا بحسب الحكم الشرعي وما كان نقل الحال
الفاعل المختار لا يجاء لغير مرجح فاذا كان شاعا فالمرجح يكون شرعيا وفيه نظر لانه لا بد
من تقديم ما اخر على المقدم اختيارا صورة ربما يكون من جهة كونها اخذ الخبر والترجيح في
الاختيار لكن كونه مرجح عاما غير مرجح يكون ولا يتوقف على كونه شرعيا وان كان الفاعل
هو الشارع اذ لا يلزم ان يكون كل مرجح منه مرجح شرعي يكون حكما شرعيا مع ان طريقة كلامه
وغالبا مع المكلفين بطريق العرف واللغة كما ذكرنا في الفوايد واهل العرف لا يفهمون
ذلك كما ان اللغة ايضا لا تقتضي ذلك فكيف يكتفي في الايصال الابلاغ والبيان

واتمام الحجة عليهم بما ذكر مع انه شيء لا يعرفه العلماء قاطبة فكيف عامة المكلفين في عموم
في غير واحد من الاخبار تعتبر المعرفة عنوانها الحجة عند الاصحاب انهم شاء قال ابو ابراهيم
بدأ الله شيء بالمبادأ به في القرآن وان ورد ذلك في مواضع خاصة مثل الوضوء
والصفا والمروة على ما هو يبالي ان يقول ذلك الا انه تحقق ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
المحل فيظهر من هذا ان القاعدة في الترتيب الذكري الذي هو في القرآن ان يترتب بحسب الحكم
الشرعي ويؤيده ان في القرآن اشارة للاركان الخارج فتامل **فائدة** قد ذكرنا في
الفوائد ان العبادات توقيفية لعدم معرفة ماهيتها الا من نص الشارع او فعله وذكرنا
ايضا بيانها انما كان بذكر اجزائها لا يكون الا لفائدة الدالة على الاجزاء توقيفيا بل
يرجع فيها الى العرف واللغة لعدم الاجمال فيها وعدم الجهل بعناوينها وانصرافها الذهن منها
الى معانيها وتفهمها منها فعلى هذا لو كان تكليف بعبادة اولا والذات مكلفا بها
بالاتيان وبما جزائها لا يكون فيها اجمال كما لا يفهم من الاجزاء بحسب العرف يكون مكلفا به
والاصل عدم زيادة جزء او شرط الا ان يثبت ويكون حال هذه العبادات حال المعاملات
كما قال صاحب المدارك في هذا المعنى في الوضوء باب الذكر حتى ان يغسل الوجه وتجديد مسح
الرأس والرجلين كيف كان الغسل والمسح فلا اجمال اصلا فاثبت من دليل اعتبار مثل
الترتيب والموالاة والنية وغير ذلك نقول به والا يثبت فالاصل عدمه ولا حاجة الى
بيان خلق اقول كما هو الحال في العبادات لكن غير مفرد آية سورة المائدة او سورة
القرآن نزل كما والوضوء كان في اول الشريعة واجبا فلا يكون انشاء التكليف بالوضوء
من هذه الآية وليست بيانا لماهيته لانهم كانوا في ذلك الزمان يعرفونها كان البيان كاف
ان يكون وافيا محيطا لجميع تبيين الآية ليست لكن فقط فتامل **فائدة** لا اشكال
لا عدم من فقهائنا في ان شغل الذمة اذا كان يقينيا فلا بد من البراءة اليقينية واما
متعددة فاستدلوا كما ذكرناها في الفوائد نعم ربما يكتفون في تحصيل البراءة بالظن الاجتهادي
الحاصل بجميع شرائط الاجتهاد بناء على حصول اليقين منه لان تجويز مجعله سعي
وهو يقيني وجزافي يقول هذا ما حصل بظني وله كبرى يقينية وهو ان كل ما حصل

ظني

ظني فهو حكم الله تعالى يقينا في حق وحق مقلدي وقد اثبتنا الكبرى في الفوائد فالنتيجة يقينية
وربما تمسك بعضهم بان اصل البراءة لا انه يحصل اليقين بالبراءة بل لانه لا يحصل اليقين بالبراءة
الذمة بالفرض بالاصل بناء على ان التعذير الذي اثبتنا اشتغال الذمة اشتغال الذمة واصل
براءة الذمة في نفس الامر يقين اشتغال الذمة به يكون موجبا بتحصيل البراءة اليقينية
له تعذر الذمة لا يكون بتحصيل البراءة له يكون بعينه اشتغال الذمة به انتهى اما بناء على
التكليف بتلك العبادة ثبت اولا والذات الامر بالاتيان بها نفسها مفصلة كما فعلنا في
الفوائد السابقة او كانه يقولون بجريان اصل البراءة في الشبهة الجملية ايضا اثبتوه
منها بالاجماع والنص وانه لا يتحقق التكليف الجملي انتهى بل التكليف انما يكون بالمبين كما
نقلناه منهم في الفوائد وذكرنا انه خلاف ما ذهب اليه الاكثر وذكرنا دليل الاكثر وبهذا
توهم بعض ان القاعدة المذكورة وهي ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ليست مسلمة
عند الكل وليس كما توهم لا يجري في المطلق فتامل **فائدة** وقع بين الاصحاب اختلاف
ويجب تحصيل البراءة اليقينية لان الاحتياط عندهم من مستحبات وانما يكون انما حصل
اجتهادي بكفاية شيء لا ان لا فرق شيء لزم شيء ان يرجع عندهم ان الظن في الركعتين الاولين
شيء كيفي صحيح لا ان يعلم الفقهاء يقولون بعدم جواز التعويل عليه فيها ونظير ذلك
من بعض الاخبار ذلك لا ظهور عندهم الكفاية يكون بحسب الاحتياط ما بادة تلك الصلاة
وايضا الاصل براءة الذمة من تكليف حتى يثبت بدليل تام شرعي لكن ربما يرد ان بعض
الادلة الناقصة تقتضي تكليفا او نظير دليل احتمال تكليف والدليل الدال على التكليف
معارض بما يقاومه يحكم بحسب الاحتياط اما بارتكاب ذلك التكليف وقس على ذلك الاخبار
يحكم به العقل ورد به النقل مثل قوله ع اعتد الدنيا باشت وقوله ع دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وكونه لا ريب للاستحباب من جهة تعارض الاخبار والادلة ومحقق وعلم
نعم الاخبار يرون بعضهم يحكمون بوجوب الاحتياط في بعض المواضع الذي كما اشرنا في الفوائد
والمجتهدون ربما يقولون بعدم الاحتياط لكن مرادهم في المواضع الذي لم يتحقق طريق اجتهادي
مستجمع لشرائط الاجتهادية وربما يقولون في الموضع الذي وقع الاجماع على وجوبه مثل

ركعات الاحتياط للشك في الصلوة واحسن فاعلوني عدتهم لا شرط واجب بالاساس لا انه يفعل
احتياطا فيكون الحال في سابقه **فائدة** الاريب على الفور ولا على التراخي كالاين على
الوقت اجماعا ثم ان كان قرينة على ان كذا فوري بعضوات الفور بعضوات الظ ولا يمكن التمسك
بقوله في المسيح لا يسقط بالحسن وغيره كما عرفت نعم ان ظهر من الدليل ان الفور زايد
على نفس الطبيعة فيفيد انه لا يفيد مطلوبية الطبيعة وان احتمل الاريب فالاصل عدم تعدد
المطلوب والاصل البناء على التعدد وكذا الكلام في الوقت ولذا اشرنا ان القضاء بفرد جديد
كما اشار المحقق صاحب الامر تابع للاداء لكن قد عرفت ان هذا انما كان كذا الفور
بالوقت واما اذا كان الوقت زيادة في الحق مع من يقول بان القضاء تابع للاداء
واما اذا اعتمد الاريب فقد عرفت حاله ثم لا يخفى انه على اي تقدير سواء قلنا ان القضاء
يتوقف على تابع للاداء لا بد من تحقق العنوان حتى يتحقق القضاء ويحكم بانه قضاء لا يقضي
ذلك لما فات فان لم يتحقق فوت انه بوجه من الوجوه يكون الواجب فرضا بعد ابتدائيا
كصلوة الظهر وغيرها في اول وقتها فانها ليست بقضاء بالنسبة الى ما بعد الوقت وقطعا
في اجماعا من هذا يحكمون بان من لم يدرك من الوقت بقدر الصلوة ومقدماتها ثم مات لم يجب
القضاء بالنسبة اليه لعدم تحقق الفوت وهم يقولون بين شرائط التكليف مثل بلوغ
الوقت والبلوغ والعقل وموانع تحقق المكلف به في الخارج مثل النوم والنسيان وغيرهما
من اسباب عدم التمكن والقدرة والفرق بين المقامين خفي في بعض المقامات مثل النوم
عدم التمكن من الطهر هل هو مانع من تحقق الفوت في الخارج فيتحقق الفوت من جهة
تحقق وجوب القضاء من عموم ادلة على وجوب قضاء ما فات من الصلوة او ان التمكن
من شرائط التكليف كالوقت وما اشبه فلا يتحقق في وقت حتى يقول بوجوب القضاء من
العموم المذكور ويظهر من كلام بعض الفقهاء قدس الله بالاول وهو بعض انه قدس الله بالثاني
ولعل الاول اظهر كما لا يخفى على التدبر ومثل الحيض لا يعلم انه مانع والشارع اسقط
وجوب القضاء منها في حضور الصلوة تفضلا او عدمه شرط او واجب قضاء الصوم
وتاء قضاء مشاكلة او انه بالنسبة الى الصوم مانع جزما لا ثمرة في هذا بعد ثبوت قضاء

في الصوم

في الصوم نصا واجماعا وفي الصلوة كذلك الا اذا ادركت من الوقت ظاهرا باقي من مقدار الصلوة
وانتفى عليه لكن الظ الاشكال فيه ايضا وانه يعتبر في وجوب القضاء ادراك مقدار
الصلوة وانتفى عليه جاهرة حتى لا يكون قضاء حال الحيض ويكون قضاء حال الطهر فيدخل
في العموم فتامل جدا ومع ذلك ذكره الاصحاب في هذا الباب وليس لمقام تحقيقه **فائدة**
قد ذكرنا في الفوائد ان القياس ليس من العلة جهة مثل لفهم العرف وكون ابناء والاجتهاد
على جادة العرف وتفاهمهم وقال بعض المحققين بحجية ما هو بمنزلته مثل لكم بعد الاشتباه
مجال كثرة الشك في الوضوء وغيره من الواجبات بسبب ورود منع في فكم كثير الشك في
الصلوة لا تعودوا والخبيث من انفسكم فتقطعوا نقض الصلوة فان الشيطان خبيث
معتاد لما عرفت هذا واما ذلك والحق انه حجة اذا كان بحيث يفهمه اهل العرف فلا
يكون المناط محققا لا واما اذا لم يصل الى هذا الحد فهو بعيد لنا بدليل شرعي تعبدي
وترجيحه انما افاد لنا وتفهمها في مواضعها بل يجعلون القياس المفيد الظن مؤيدا مطلقا وان
اتفقوا على عدم حجية وجوه العمل به بان يكون دليل الحكم ومستنده **فائدة**
المتفق عقيب عمومات متعددة وكذا القيد الواقع عقيب جمل المتعددة وكذا الخاص المتعقب
عقيب الاطلاقات متعددة ويكون كل واحد منها ذكر صالحا للرجوع الى الجميع كما هو صالح للرجوع
الى الاخير وكل قرينة معينة فالاخير مخصص ومقيد اجماعا وهو الحصر العلم الفهم كذا
واما ما تقدم المشهور عدم الرجوع لا صالة بقائه على الحقيقة والاطلاق وتعميم حتى يثبت
خلافه واحتمال الرجوع لا يثبت وربما ادعى بعض الوضع للرجوع الى الجميع فهو ايضا بعيد لان
الاصل عدم تحقق وضع في حضور المقام بل هو من جملة مقامات الاستعمال فلا يكون موضوعا
لكل واحد من الامرين بعنوان الاشتراك اللفظ كما قال بعض وكذا بعنوان اشتراك المعنى
اعم من ان يكون وضعه عاما والموضوع له خاصا او وضعه عاما والموضوع له ايضا عاما
كما قال بعض المحققين من المتاخرين وقال بعض المحققين انه محتمل الرجوع الى الجميع
لعدم ثبوت الوضع بخصوص الاخيرة ومع الاحتمال لا يظهر الشمول لهذا الخاص
يحصل الشك في انه المراد ايضا ويرفع الفهم والاصل عدم تعلق الحكم به ايضا وعلى

الحقيقة لم يثبت لنا دليل على اعتبارها بحيثيتها بحيث ينفع مثل المقام لان القدر الثابت
بحيثيته ما هو مفهومه ظ ومظنونه اما ارادته بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما ارادته
فلم يثبت فان كان الحجج المستفادة مقتضاها نفي الحكم والتكليف فهذا الحاصل اصل
والا فهو خارج عنه ومقتضى هذا ان الالفاظ تنصرف الى الافراد المتبادرة خاصة كما ذكر
عن بعض الفوائد واحتماله الاقوى وظهر وجهه في العمومات التي لا تنافي رجوعها الى
المتبادرة وعلى المتبادرة جميعا فعدم التامل اما الاجماع كالامر باكرام الخوص او الهلاك
كالوضوء ومحدثه مائي او يكون فتامل فائدة تقليد المجتهد انما يجب في الاحكام
الشرعية الفرعية وموضوعاتها التي هي العبادات التوقيفية لا موضوعاتها التي ليست
بتوقيفية للادلة الكثيرة الدالة على منع العمل بالظن والتقليد خرج حكم الشرعي الفرعي
وموضوعاتها التي هي فعلا يثبت الشرع بالدليل الذي ذكرناه في الفوائد بل هو ارادة مقتضاه
ويبقى الباقي تحت المنع وادلة المنع ايضا ما ذكرناه في الفوائد بذكرها ايضا في مسئلة
عدم معذورية الجاهل من الفوائد وعدم جواز التقليد في اصول الدين مع ان الادلة
والاخبار واردة في المنع عن التقليد غير بالخصوص والاجماع واقع على ذلك من الشيعة
كما نقل والخلاف من اهل السنة بل معظم اهل السنة على جواز التقليد وما حقق شاذ
من متاخري الشيعة مع ان الخطائين يعاقبون على الظنون فكيف يجوز الابتناء عليها
فيه مع ان الخطا فيه يوجب الخلود في النار والقتل والاسر والسبي والقتال واشباه
ذلك في هذه الدار مع ان الكفار حصل لهم الظن بل ربما يكون اقوى مما حصل للمسلمين
واشتراط مطابقته تخلص للواقع غلط واضح لانه ان اريد انه لا بد من ان يحصل له العلم
بالمطابقة فهذا ينافي كونه ظنا وان اريد الظن بذلك فالظن كان حاصلا لهم وان
اريد الجزم بنفس الامر لانه يحصل لهم العلم او الظن بذلك فهذا تكليف بالاطاق
وان اريد ان العبرة في تحقق الايمان هو تحقق المطابقة فان تحققت يكون مؤمنا
والا لا يكون مؤمنا فهذا تصريح بعدم جواز الاكتفاء بالتقليد وعدم اعتبار التقليد ان
اللازم تحصيل الجزم بالمطابقة والجملة عدم جواز التقليد ليلا في غاية المتانة

والوضوح

والوضوح كما عرفت لما ذكرنا هنا وما ذكرناه سابقا في الضرائب من هذا يظهر وجه جواز الاستناد على
الظن في اصول الدين من غير جهة التقليد ايضا فما يوجد من بعض العلماء من الاستناد على انها
الامارات ظاهرا في الايات ومن جملة الصورة من الاستناد الى التخمينات والخيالات لا شك انه
ظاهر الفساد بل غالب الفساد في اصول الدين من الاتكال على الظن والتخمين وما تابعتها كما
لا يخفى على من له ادنى تامل مجمله الجواز التقليد ان الذي نظير من الاخبار اقامة رسول سبحانه
يكتفي بحرف العدل بالشهادتين وغيرهما مما يعتبر في اصول الدين من غير مطالبة جاء دليل الجواز
مجمله مع قطع النظر عن عدم ثبوتها بالمقام لان مجرد تعدل غير حصل الظن بصحة من وجهين
الاول ان الادلة الدالة على عدم جواز منها يقينيا عقلي ومنها نقلي يقيني كما عرفت فالظن لا
يعارض اليقين فالعمل لا يقاوم العقل فانا نحن انما نقول بعدم اعتبار الظن ايضا
ولم يقل به احد بل نقول بكون الاسلام والايمان هو الاظهار فقط وان كان الظن شاكا بل
ان كان ظانا حقيقة خلافه فيظهر بل وان كان جازما ايضا وانما كان الرسول ص يكتفي من
المنافقين بالاظهار لهم من دون تفاوت بينهم وبين غيرهم في الاكتفاء الذي ذكرت فان
اريد من الاسلام الاسلام الظاهري فلا شك لاحد في انه يكفي مجرد الاظهار له وان
كان معتقدا بعنوان الجزم ببطلانه اظهر ضد عن الظن ضد من شك فضد من الظن
بالحقية فلا دليل على اعتبار الظن والتقليد ايضا وان اريد انه مجرد الاظهار كان يحكم
بالاسلام الواقعي والايمان الباطني فلا نم ذلك بل الذي يظهر ذلك وكان تبني بناء على الاسلام
فظهر الخلاف من هذا وكان تبني انما تظهر من ذلك من الاخبار المتواترة وثالثا السادات
غاية ما يحصل على تقدير التنزل هو الظن والظن والاستناد الى ذلك يوجب التقدم الاشكال
اذ الكلام في الاكتفاء بالظن وعلى تقدير التنزل وتسليم عموم العلم ما ذكرته فلا شك
في صحة ما ذكرناه من الادلة فعلى تقدير تسليم التقاوت تدعيان من ابرهان سلنا
البرهان فكونه بحيث يورث اليقين من ابرهان والظن قد يورث حالة الرجاء سلمنا كونه مثلا
للعلم والرابع ان دليل النبوة هو المعجزة واطلاع الحاضرين عليها في غاية السهولة بل
كانوا اعلم منا بالنبوة والقدر الذي كانوا مكلفين به من اصول الدين كان علمهم به من

قول الرسول ص ايضا كان وهنا يكون كونه دليلا قطعيا وتقليد الرسول ص بعد ثبوت رسالته ظاهر
لا تقليد لا يتوقف ثبوت النبوة منها على العلم بوجود الله تعالى وصدق وعده وتصديقه لانا نقول
من العلماء من يقول بعدم التوقف وعلى تقدير التوقف نقول لا شك فانهم كانوا عالمين لا سيما
المذكورة عنهما بل فيهما انهما اكثر من العلماء بالظن على ما قال جمع من العلماء وهو لا ينفي
كلا يجوز للنبي ص ايضا من جواز الجواز عن النبوة هل كانت الجزم وكيف مقدماتها
وغاية السهولة كما قال الامر بن اكلاه ذلك حصل لهم بالدليل كما هو محقق فتامل وتحقيقه
ما عليه الشيعة وبطلان ما هو المعروف عند اهل السنة نعم الشيخ ره يقول بان تقليد ان
كان اثما في تقليد الامة موجودا اما اذا طابق اعتقاده الواقع حجتها الحجة المذكورة عن
اهل السنة في جواز التقليد وفيه انه ان تم ظاهرها الجواز مع الاثم ايضا وان نوع على ان
الدليل اليقيني يصرف عن الاثم فيكون ان يؤخذ الاسلام لجعل منه هو الاسلام ثم هي
لا الواقعي من جهة كون نعم ايضا قطعا والجملة لا اثر للنزاع بالنسبة الى المجتهد لكن مطلقا
الكلام الاسلام والايمان شان المجتهد وتحاوله متحققة فان لم يكن مناسبين في الواقع
وما التثوب والعقاب والجنة والنار فهو امر الله تعالى بالنسبة الينا موجود متحقق ايضا
انه غاية ما يكون انهم جهلوا الامر لانه ليس بالمشركين قطعا ولا اجماعا ولا كافرين جزما وانما
بل هم والمسلمين يقينا ومعاملتهم معاملة المسلمين ولا قائل بخلافه فتامل بعد ما ذكر ظهر
مجمله من يجوز المجتهد ان يقلد المجتهد بحيث انه ترتيب يجوز له في مقام تقوية على الظن
والامارات بعد بذل جهده في التقوى والتحصيل لا اقوى لانه نوع ظن وامارة فهذا التقليد
الحقيقة اجتهاد فلا يشك بعد عدم جواز التقليد في الموضوعات فما يصدر بعض من
يدعي الاجتهاد من الامر بتقليد في الموضوعات ايضا غفلة منه او تعصب حيث يقول ذكر
عندي على فصل اخلاصه واقبلها قوله او شهادته او قال لان ملت فاقتصروا انه
او تزوجت زوجته الى غير ذلك من امثال ما ذكر فهو ان كان عالما لا يجوز بعنوان العلم الشرعي
يكون شاهدا واما بعنوان شهادته في مقام اعتبار الشهادة بعد استيفاء شرائطها
وهنا ان يكون مستند على قسمي الاذن كما هو المشهور عند الفقهاء نعم يعتبر تقليد

فيها

فيها اعتبار الطرق المخاتين ولا يجوز بدون التقليد في معرفة العقيدة بعد العجز عن العلم
والامارات الظنية فيجوز ان يقلد المجتهد تعالى حتى من المجتهد تعالى العامي فيتعين
المجتهد بل يرى مجتهد تقليد العامي دون مجتهده انما كان تعالى ابصر والظن الحاصل من قوله
اقوى فهذا التقليد ايضا يرجع الى الاجتهاد لانه تقليد اصطلاحي كما سابقه فائدة
قد ورد في الاخبار الشيعة كما نقل في الحديث الذي وافق التقية اعطاء من مع باب
النوع وعلى وجه تشبيه المعصية بالعطار وكانوا يبيعون اجناس العطارين بالميزان
كان النوع ايضا يبيعون في ميزانها فاذا اعطا التقية قالوا اعطاء من جرابها اي لا يكون
ولو اكل لفضل والفائدة فيه رفع الفائدة وانما لها وتقبل النقباء لما خرجوا في
اواخر من بني امية وكلهم سوى خراسان انظروا فيها النقباء كانوا يقلدون ويجاهدون
ولما اطلع بنو امية بقبول ابراهيم الملاء اخذوه وجلسوه فقتلوه خفية ووضعوا
جراب النورة على صدره فتفتت فصار رب المثل بالنسبة الى من ترك التقية وتاركها وكان
هو الكلام من شيعته اشارة الى هذه الكناية ومن هذا منها فائدة غالب الشيعة
ان الامر ليس كذا فالمراد المراد في الغالب كذا انه كان واقعا يكون في الغالب كذا لانه الواقع
الطريقة الجارية الرفيعة ولا نعم منه بهون عن تحفظ اذهانهم باهل المتعارف بنا الفقه على
ذلك منه قال لو دم لحيض اسود ودم الاستحاضة اصفر والمؤاخذ مع الشهوة وتاجيه
من قصاص وتشهد الى الذوق الحيز ذلك كما لا يجوز فانه لم يكن في الغالب كذا فالظاهر مجمل
وتشبيه مثل الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر وترك الصلوة كافر والناصب نصب
كلم العداوة كما لا يخفى والمراد الشباهة في الكم الشرعي اما في الجملة مجمل اعلم انما في
الاحكام الشرعية الشائعة ان كان الكم شائعة والاقسام او مجمل او مجمل على الاحتمال الثاني
في الفوائد الجارية وجهه ما ذكرنا من ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة والغالبة
ومن ان الائمة كانوا يتكلمون على طريقة الجاري في الرفعة كما حقق في محله واهل العرف
يجاريون كذلك مع ان الاستعمال اعم من الحقيقة والاصل عدم النقل مع انه لو كان فهو
لشاع وذاع لان النقل لو كان التفاهم ولم يشع انه بدلا لفقهاء طريقهم البناء على

فالشارع خلافه ذلك مع ان في ثبوت الحقيقة الشرعية خلافا مع ان القائل بالثبوت انما يقول به
فيما صرح عن الشارع حقيقة في المعنى الشرعي ومنقول من اللغة البتة فاما بالنقل والحقيقة
من الشرع لا فيما ليس كذلك عند التشريع فلا وذلك لعلوي جواز ان يكون الشارع نقل لكن لم يطلع
عليه اصحابه او اغلب اصحابه لا ينفع فظهر الان غير المطلع يلتزم في اللغة والوضع فيكون لاد
الشارع منهما الذي يفهمه بلا شك وعن ابن يدري ان الاوزاعي المجمع عليه لم يلزم ان الاصل
عدم فلا عدم بقا ما كان على ما كان ثم انه ربما يكون المراد مما ذكره العضدي انه كذا شرعا لا يجري
هذه الانيا هي طبيعة الشيء مثل الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية ومن موضع الاحكام اذا كان
اذا كان عبادة لكونها توقيفية وكلا يجري في هذين بل نظرا لانه يستلزم الكذب الا ان يكون المراد
الغالب الجاري بحسب عرف صاحبك فيهم اقامة ما يكون المراد منه الغالب مع ما هو المراد
شرعا ورفع منه الاشتباه وعدم التردد بينهما في خصوص تجيض والاستعاضة واعتق من موضع الفقهاء
من جهة الاشتباه المذكور وعلى الطريقة من بحث الحيض والاستعاضة الى عن طريقة الفقهاء
رضوان الله عليهم وبعده فيه من محققين ايضا غفلة وان كان في بحث المتوضي وافقوا
القوم كالا يخفى على المطلع المتامل ثم لا يخفى انه ربما يكون ما هو المراد منه شرعا مما لها للفاظ
الشرعية فلا عبارة به الا ان يكون ثابتا مقاما بالقاعدة الشرعية فيكون قاعدة شرعية
مستفادة من القاعدة الشرعية كما عرفت سابقا **فائدة** قد بين مقام بين التكليف
ومقام تجويز عن العهدة التكليف الثابت على المجتهد بعد استفراغ وسع المجتهد في
الاجتهاد وتقصد لما عرفت من ان الاصل برائة الذمة حتى يثبت التكليف ويقيم الحجة وانه ما
لم يتم الحجة لم يكون مؤاخذة اصلا وقع في الارتكاب او الترك مطلقا نعم الامتثال معتبر في مقام
ترك الاستقصال عند السؤال كما عرفت ولكن في الحقيقة ليس المثبت التكليف هو الاحتياط
بل العموم الحاصل من ترك الاستقصال ح وقد عرفت ان من ليس مجتهدا ولا مقلدا ليس
بمعذور لعدم معذورية الجاهل بل عليه تقليد المجتهد ان امكن ولا فعليه الاحتياط
فيما يتيسر ان امكن التقليد ولم يقلد يكون مقصرا ومع ذلك عليه الاحتياط
فيما امكن وعرفت ان الاجتهاد والتقليد انما يكونان في نظريات الدين واما في الضروريات

وان الضروريات

وان الضروريات لا ترى فيها بين مجتهد ومقلد واما مقام خروج عن عهدة التكليف فقد عرفت
ايضا ان الذمة اذا كانت مشغولة فلا بد من اليقين في تحصيل برائتها للاجماع والاخبار ولا يحصل
لا بتحقق اليقين لا بيقين مسدد ولا يظهر من تتبع تضاعيف الاخبار الواردة في مقام تحقق الامتثال
تخريج عن عهدة انه يجزي الشك في الفعل لا يكون مستقلا بل الكل ايضا في اصل الشرع محصورة
وايضا ثبت من العقل والعقل والادلة القرآنية والاخبار المتواترة والاجماع من المسلمين بل
المسلمين وجوب اطاعة الشارع بل كل امر ونهي صدر يقتضي وجوب الطاعة وعلومه اي الاطاعة
من موضوعات الاحكام التي يرجع فيها الى العرف واللغة وعلومه ان معناها هو الاتيان
بالمرتبة فلا يكفي احتمال الاتيان ولا الظن بالاتيان ولا الظن بالاتيان على نفس الاتيان لا يكفي
هذا لا يجامعه فاضل هنا لا يكفي الشك بالبرائة ولا الظن لا يكون الشارع يرضى بها
وثبت من ذلك واذكر اعلم انه اما استيقن اصابة عليه وفريضة فايته ولا يعلم ايضا
انها الظهر واصبح او يعلم انه عليه فريضة لا يعلم انها فائتة او حاضرة مثل اسر لا يدري
انها الظهر او صبح او يعلم انه عليه فريضة ولا يعلم انها فائتة او حاضرة مثل اسر لا يدري
انها الظهر او صبح فالزائد يجب عليه بان يأتي بها جامعا حتى يتحقق الامتثال ولا يتحقق
اصابة الاتيان بالثانية زيادة في الذمة لا الواجب عليه كان واحدا لا غير فيكون تشريعا
لان التشريع هو ادخال ما ليس في الدين او تنقيص الامر من جهة تحصيل البرائة الشرعية ولا من
جهة الاحتياط اذ لو كان يعلم انه في الدين فلا معنى لكونه احتياطا لا ولم يعلم فلا يأتي في الاحتياط
على ما توهم من ان الاحتياط ثابت عقلا ونقلا واجماعا وكذا المال في مقدمة الواجب على
انا نقول الثانية في هذا المقام في الدين على الجزم والتيقن لما عرفت من البراهين وما في
كتب الاصول في مقدمة الواجب وفي الاحتياط وما ذكرنا علم ايضا ان المكلف فيما يجب
ح يعلم يقينا انه يرجع عن التكليف ولم يصر مثل الافعال والجاهلين بل عليه اما الظهر جمعة عند
اجتماع جميع الشرائط من النصوب من قبل الامام ع او له بذلك من جهة ضرورة الدين
لا من جهة الاجتهاد والتقليد او غيرهما من الظنون او العلم النظري نعم تعيين كونها الظهر
او الجمعة ليس من ضروريات الدين بل معضلة تعرف عند الطلعات الخبيرة وان كان عند
الجاهلين انها ليس انها ليس كذلك وكيف كان لا شك في كونها من النظريات لا الضروريات

فالمجتهد ان لم يرجع اصلا يكون متوقفا مقلدا لا يجوز يكون عليه الاتيان بها جميعا على
جميع العلماء لما عرفت من البراهين وكذا المال فمقلدون كذا الذي لم يجتهد ولم يقلد
بل عرفت انه ان حصل له طريق يقين اصلا لا ينفعه اصلا لعدم حجية ظنه بل وجوب العمل
به لما عرفت من ان العمل بالظن ابدا لا يجوز الا لدلالة الكتاب والسنة الا الظن الذي
رخص الشارع العمل به وليس لنا من جهة وظنا فلا شبهة في حرمته وان كان عند
في غاية الصحة بل وان ادعى الجزم كما يدعيه بعض الجاهلين الغافلين المتخرجين في مجاري
الغفلة انا هذين في برائة الجهالة ولا شك ولا شبهة في كونه جهلا مركبا يعرف
ذلك من له ادنى اطلاع بحقيقة الحال فانا كان ظنه بل جزمه الديني غير معتبر في نفسه
شرعا فكيف يكون الاكتفاء به في مقام تحصيل البرائة اليقينية سيما بعد ملاحظة ما
لا شقص اليقين لا يقين مثله اذا من الحاصل الشك من الدين من هذا الجزم الذي يدعي
حصوله بالنظر مما مع ما يرى من اختلاف الفقهاء النبيرين الماهرين المطلعين المحققين
العادلين الفقهاء ما يرى من الفرق القدسية والملكة التامة في الفقه مع ذلك يكون
وشك قريب عهد قريبا الى الفقه بل وما تردد ايضا اوجب عصا هنه برائته مع ذلك
انقطع على خلاف ظنهم او كان يتفقها بل انقطع على عدم اليقين وكونه من مسائل
الاجتهادية واما المجتهد الذي يرجع اصل بها فالكل من الطريقة بعض نفسا انه الجزم في
هذا لا يجوز له الاكتفاء بظنه لما علمت من البراهين وان اليقين يشغل الذمة تحصيل
اليقين بالبرائة وان ظن المجتهد حجة فيما لم يتأتى له اليقين الا فيما ثبت من الشرع
تجويزا التعويل عليه ولم يثبت في مثل المقام وايضا من السلمات عند المجتهدين المزمع تيسر
العلم لا يجوز التعويل على الاستفقاء لكن الا من طريقة الباقين يجتهدين التعويل على ظنه
لا دليل على كونه حجة وتيسر اليقين ليس مخصوصا بالمقام بل غالب مقامات الفقه
تيسر حصول اليقين بالنسبة الى العادة الا انه بالنسبة الى الجميع لا تيسير لا يكون
ترجيح خصوص مقام على اخر من غير مرجح شرعي ما لا يكون والتزام تحصيل اليقين مهما
يتيسر بعنوان الوجوب وما يوجب العسر والحرج ايضا بل لعله لا يمكن تعلم اكثر فقه

ما لا يجوز
لجواز عدم الاكتفاء بالظن
في مقام تحصيل اليقين

خصوص

خصوص الواجب الذي على ذمة العقاب بحيث لا يحتمل الزيادة ونقصان اشهر واساعة مراعى في
العمل وفي مقام تحصيل امتثال الواجب فلا بد من يقين عادة اتيانه جامعا لا يحتاج ولا يحتاج
صار مرجعا منفيا واعي عدم الاصرار والتزام المقدمات لحصول ذلك الحد وجب تحصيل الحرج
بلا شبهة وبالجملة ذلك ارشاد ربانيا في الذمة السمحة السهلة لكن مع هذا يأتي
بالاحتياط استحبابا بل الندب واذا لم يقتنع في الصفة انهم يقولون الاقرب كذا والاحوط
كذا واشال ذلك هذه العبارة فان قلت الاحتياط كيف يتحقق هنا لان جمعا منهم يقولون
بمرجعية جمعة كليهما يقتضيها قلت يقولون بمرجعية على من واتمام رابعة والا فهم متفقون
على ان كل مجتهد مكلف بما ادى اليه اجتهاده وكذا مقلدوه ومتفقون على ان المجتهد
المتميز يجب عليه وعلى مقلدي الجمع بينهما كما عرفت وكذا من لم يجتهد ولم يقلد يقتضي
ما عرفت من البراهين وهم متفقون على مقتضى البراهين ومتفقون على عدم الاحتياط
على المجتهد العمل على ظنه مهما امكنه وذكرت من ان دليله يقتضيها فيفيد ان الاخبار
الواردة انما هي من المقام وهو مقام ثبوت التكليف كما ذكر في مقام خروج عن عهدة
كما ذكر في اول القائدين وجميع فقهائنا متفقون على ان عالم تقليد لم يجب شيئا ولم يكن
في ارتكابه قبح اصلا وان كان الاصل برائة ذمتنا حق يثبت التكليف والقبح واما ظن
فعل المجتهد في مقام تحصيل البرائة اليقينية ولا جلد فقد عرفت انه متفقون البراهين
ومتفقون عليه فاما في انه يكون المجتهد ح لا يجوز له التعويل على
ترجيحه من باب الضرورات تقديم الخطر ولا عرفت من ان التعويل على الظن محذور
سيما في مقام تحصيل البرائة اليقينية الماضي وبالبراهين وهذا لا يمنع حسن الاحتياط
وفي واجبه بين الشيء الذي لم يثبت مرتبة الشيء الواجب الذي يجب لنا من جهة ان عالم
اباحة فيجب جمع علينا فانا لو تركناه ضيقنا على انفسنا فلا شك في حسنه كما اذا
اشغلنا في جميع اوقاتنا بالصلاة النافلة ان غيرها من العبادات اذ لا شك في
حسنه كما اذا اشغلنا في جميع اوقاتنا بالصلاة النافلة او غيرها من العبادات
اذ لا شك في حسنه مع انه يجب على ان جميع انها ليس بجزء واما الجمع لو قلنا

اليقين بعنوان الوجوب في جميع ما يمكننا تحصيل اليقين فيه كما عرفت وابن هذا من ذلك
هذا كله مع قطع النظر عما ذكرنا في الفوائد من ان الصلوة الفريضة اذا اعتبرت الوجوب بحرمة
يقوم جانب الوجوب فيها عندنا لانه ليس شيء يعد حرمة الله تعالى من شعائر الاسلام
اوجب من الصلوة ولانها اذا ثبت قبل ما سواها ولانها مشتملة على عدة تعبدات انتهى ذلك
ثم لا يخفى ان عند جمع بعنوان الوجوب يغفلان بقصد الوجوب على القول بوجوب قصد
الوجه كلاما عن جماعة لا سالة الثانية من باب المقدمة على ما هو المشهور ومقدمة
الواجب هل هو واجبة شرعا على المشهور مع ان من لم يقل بوجوبه يعتبر شرعا يقول بوجوب جانبها
في مثل المقام لما عرفت من الادلة على وجوبها خصوص المقدمة ايضا وتعلق خطاب الشرع
عليها والتزام انما هو فيما لم يتعلق به خطاب الشارع عليها مع ان من الفقهاء من
يقول بوجوب تحصيل ما يتم به الاسالة بالنسبة الى تلك الجماعة الاعلام المذكورة فتامل
فائدة اعلم انه ربما جرى بعض الفقهاء في العبادات والمعاملات في مقام التعريف
انه لغة كذا وشرعا كذا واعلم ان المراد معنى اللفظ المذكور لتلك العبادة او المعاملة اعم من ان
يكون حقيقيا او مجازيا الى اعم في ثبوت الحقيقة الشرعية او يكون مراده من الشارع كما يشاء
او يكون المراد من المعنى الشرعي الصحيح شرعا بمعنى من الشارع وتمام بحسب الشرع وهذا هو
الاقرب فيتوجه الاشكال الاول وهو ان العبادات توقيفية دون المعاملات فلو كان المعنى
في المعاملات بحسب الشرع مغايرا للمعنى اللغوي او العرفي كانت المعاملات ايضا توقيفية
وضعية الشرع لعدم امكان الاطلاق على المعنى الاصطلاحي الا من جهة صاحب الاصطلاح
وقد يقرر ان الفقهاء متفقون على ان العبادات توقيفية دون المعاملات كما لا يخفى
على من لاحظ طريقتهم مع انهم يصرحون في المعاملات في مقام الاستدلال على حل البيع
والجدال ان المعتبر هو المعنى العرفي او اللغوي مثلا يقولون في البيع ما يعد في العرف بيعا
وفي الصلوة ما يعد فيه في اللغة صلوة الى غير ذلك ولعل الظاهر هو الاعتبار
في الشرع شرط الصحة **فائدة** مع الاسالة والتفقه بان اللغة كالايشب بالاثر
بل تقصر على السماع وانما الواضع او الفهم عند بالتقريب بالقرائن هذا في قضاياه

وما الجاز

واما المجازات فتجوز فيها واما افادتها بالقرينة الصارفة عن الحقيقة والمعينة للمجاز
ومن جملة اللغات الفاظ العبادات والمعاجين والادوية المركبة والبسيطة ولذا صرح الاصوليون
في الاصل المبسوط له بان اصل العدم لا يجري في بيان مهية العبادات وفي كتب الفقه
والاستدلال بان العبادات توقيفية موقوفة على النص الشارع مثل ان يقولون كيفية
متلقاة من الشرع وصيغة الشرع معروفة على بيان الشارع او يقولون بعد ذلك
من التصريحات حتى انهم لا يكتفون بالاطلاقات الكثيرة الصادرة منه مثل قوله كبروا الصلوة
او الافتتاح او مع تكبيرات في غير ذلك ومع ذلك يقولون لا بد من الاقتصار على
قول الله اكبر بهذه الله المفتوحة ولا تقطع ولا تغير هذه الهيئة مثلا لانها القدر
ثبت لنا من فعل الشارع ويتمسكون باصل العدم في بعض المقامات انما هو بالنسبة الى
الشطر الثاني بناء على ترجيحهم كون اللفظ للاعم من الصحيحة وكون الاعم معلوما بالنص
والاجماع لا ماهية العبادة ولذا منعهم الذين يقولون بان اللفظ اسم لخصوص الصحيحة
وهذا واضح في انهم متفقون على عدم جريان في الماهية وايضا ضبطوا امارات الحقيقة
والمجاز وجابه بعرفان وهو يعرض الواضح فيهما وتبادر بعدم صحة السلب وعلامتها
في معرفة الحقيقة وعدم التبادر وصحة السلب وما ماثلها فتعريف المجاز ليس
شيء من ذلك دليلا بل خاصة لكل منهما فلا حال القرائن المعينة لاحد
معنى الاشتراك ولا فرق بين كون المعنيين حقيقيين او احدهما حقيقة والاخر مجازا
والمراد من الدليل الادلة العقلية وان كان معتبرة شرعا فهي المقام مثل اصل العدم
وغيره على ان قوة قرائن كلها تعريفية في الحضار عرفات المعنى وما اعتبر فيه في
الامور التي اشرنا اليها واصل العدم وما ماثله ليس دليلا في تلك الامور قطعا كما
بالاصل في عدم تقدم المعنى ابعد من تغيره بعد معلومية المعنى او ثبوته كما ذكرنا
في الفوائد ليس تمسكا في بيان ماهية المعنى او ماهية دخلا فيها بل في الرد على ما
من المعنى المستند فعلى انهم كثيرا ما يجرون معرفات الحقيقة او المجاز فيتوقف
ولا يتمسكون بالاصل مع وضوح جريانه لو صح وليكن مانعا وبالجملة على ما يقتضيها

كالاسرار بين نبادرنا فغاية الوضوح الا ان يكون جاهلا بطريقة ارشادها فيتوجه ايضا الى ما بينهما الشيء
واما عدم امكان معرفة اللغة بالدليل فهو من اصل البديهيات اذ يعرف كل احد انه لا يمكنه معرفة
لغة اهل الفرنج او الهند او الزنج او الصقالبة او اللغة اليونانية او السريانية او العبرانية
او غيرها بدليل من الادلة كما لا يمكن الادلة معرفة كلام مقصر على السماع او الترادف ليس الا
وكذا الحال في مجازات تلك اللغات على حسب ما ذكرنا وكذا الحال في معرفة حقائق اصطلاحية مجازاتها
من غير جهة خاصتها التي اشرنا اليها بعضها وبسطها كما تنبهم انه تامل في المعرفة ببعض ما ذكرنا
فكيف الحال في الالفاظ التي فهم المعرفة بها على انه ربما يطلق على شيء في هذه اللغات
بمعنى لا بشرط بسبب الشيء او القرائن فلا يمكننا ان نقول المعنى هو هذا الذي اطلقناه عليه
لاسالة عدم الزيادة فضلا عن اللغات وعرفنا ما اطلقنا بالشياع لان الايراد باللغة
اليونانية مثلا لو لم نعرفه مطلق الفقه ابدا مخصوص فلا يمكننا ان نقول هو مطلق الزنا
للاصل اذا اطلقنا انه زنا الصبي لا نعرف انه هل فيه جزء الحرام لا فنقول هو مطلق الصبي بدون ملاحظة
اعتبار شيء فكيفية الدواة به انه كلا لانه لا يعرف انه هل فيه جزء آخر من الاصطلاح
ولم نعرف انه فيه جزء آخر ام لا ولم نعرف ايضا انه يعتبر في هذه الجزئين كيف او كيفية في تركيبه
والترتيب او كون احدهما مسحوقين او غير مسحوقين او منقوعين او مطبوخين او ام لا او
احدهما كل ذلك الاخر بالنسبة الى الكل او البعض الى غير ذلك فنقول الاصل عدم الاعتبار
الى جميع ذلك فالاجماع هو الجزئين لا غير وكيف كانا ولم نعلم ذلك وادينا المعنى بالجزئين
كيف كان لا نعلم بالجامعين فكنا بالاجماع وكنا مؤدين على اليقين في الدواة بل
لعلنا لا يكون ذلك فيها فكيف لهذه الغيرة اذا سمعنا الدواة في عبارة الشيعة فلا يمكننا
ان نقول هو الماء والمستعمل كيف كانا وكذا الحال في المرقة اليانوقة وامثال ذلك من
الادوية المركبة بل المفردة ايضا مثل الماء الجاري وغير ذلك فان كان لعلنا لا يكون فيه
ذلك فكيف الحال في تلك اللغات فان كان اللغات العامة لا يكون ذلك فيها فانك لا تجد
العامة والمجازات المستعملة اذ كلما كان الشيء اصغر كان توغله في الاجزاء ازيد وعدم
معرفته اشد وان كان الاصطلاحات الخاصة كذا فانك بالعبارات التوقيفية

على نفس الشرع ليس الا والا دون تعريفه بالاصل الشرع خاصة فكان عين العبادة ايضا
كلك كان ايضا كذلك كامر الا انه لم يوجد منه كلك كان تعريف العبادة ربما يكون توقيفية كالكيف
تاسيس ومعرفا لم يكن توقيفية كالصيام وتفسيره وكذا شرطها كالطهارة من الحدث مثلا حيث
لا اصل العدم يجري في العبادات وان كان جزء العبادة او شرطها ان لم يحتمل كون النفي فيها
الاصل جزء المعين في نفس العبادة ومعتبرا في تحقق ماهيتها ويدل ايضا على عدم جريان اصل
العدم في اللغات لغات العبادات وغيرها ان الاصل عدم كل شيء فكيف يستدل به على
ثبوت كون شيء معنى اللفظ مع ان ذلك الشيء يكون الاصل عدم كونه ايضا معنا فلم
يكن قبل الوضع معناه فقطعا واجد الوضع لم يكن فرق بينه وبين ما نفيه الاصل بل
اذا كان المنفي جزء واحدا وثبت اجزاء متعددة فكيف يقدم الاصل الواحد اصل لا
متعددة لان كل جزء يكون الاصل عدمه فان قلت ما تقول في جزء انه في الوضع الذي ثبت
من اجماع او غيره وغير ذلك الاجزاء في المعنى واعتبار ويكون النزاع في خصوص جزء
او ازيد منه بالاجماع ندري تسعة اجزاء غيره والنزاع في جزء واحد وان المعنى عشرة او تسعة
فنقول التسعة ثبت بالاجماع والواحد ينفيه الاصل فيكون تسعة قلت التسعة بالشخص
لم يجر بالبديهة وصلح عند الكل فما لم يجر يكون باقيا على العدم الاصلي ولم يثبت
خلاف العدم غير المعنى الذي يتعين لم يكن معنى الوضع لا مستعملا فيها البديهة بل يكون
باقيا على الحالة السابقة على الوضع والاستعمال فان اردت ان المعنى تسعة اجزاء مع
من ان يكون جزء العاشر جزء من ذلك المعنى بحيث لو لم يكن لم يكن المعنى تاما وان لا يكون
جزءا منه بل يكون خارجا عن المعنى وتابعا بعض تلك التسعة من الاجزاء فخلط واضح وتناقض
وان اردت ان المعنى تسعة اجزاء بحيث لا يكون العاشر جزء فيه ايضا ولم يكن تابعا
له بل تلك التسعة وان كنا قبل وضعه لفظه الاصل مجتمعة الاول ايضا لانه ظهر لنا من
الاصل انه الثاني فغيره انه كان قبل الوضع لم يكن العاشر معتبرا في معناه من جهة انه
لم يكن وضع ايضا لكن بعد الوضع بقي العاشر على العدم الاصلي وكذا التسعة بالمعنى الذي
ذكرت لم يكن قبل الوضع معناه قطعا فكذا بعد الوضع بعين ما ذكرت وبين التسعة والعشرة

بينهما بل تعشر لا يعاير ما ذكرت لان الهاء لا يدل على الجامد ولا يحقق العدد المشترك لا يقتضي
تحقق خصوص وزد ان التسعة التي ذكرت فردون العدد المشترك الثابت تسع التسعة التي يكون
مع العاشر والاصل لا يقتضي عدم خصوص زيد كذا يقتضي عدم الاخراج الذي هو شهيد على ان
كل قديم يقتضي فصلا او قيدا يقتضي به وليس يعبد عن شيء يكون الاصل عدم ذلك الفصل
والقيد وان كان مثل السابعة في الشفع السابع الذي هو تسع التسعة مع الحكم على
الحادث الثابت بالاجماع فيه هو الوضع او الجعل او الارادة في الاستعمال وكلا
واحد منها شيء واحد من الحادث لا تعدد فيه سواء تعلق بشيء او كرر قبل الاجزاء
او كرر بها في تركيب وزيادة الجزء في المتعلق لا يصير هذا التعدد الوضع والارادة كلفظ
تسعة ولفظ عشرة والمعنى الوضع في لفظ العشرة متعدد وعند التسعة ومن منعا الاول
اذ لو كان كذلك لزم ان يكون وضع لفظ عشرة اوضاع بل عشرة لان نصف الواحد جزء فيكون
جزء من ضرب العدد بثلثة ايضا جزء لا فيكون ثلثين وربعه ايضا جزء فيكون ما ربعين وهما
وهكذا فيكون الاوضاع الف وضع بل لا نهاية للوضع لعدم انتهاء الاجزاء من الحادث الجزء
الذي لا يتجزى وهو باطل بالبداهة فيظهر ان زيادة جزء الموضوع له لا يصير سببا لزيادة
في الوضع فلا يكون الاصل عدم كون الوضع المركب بالقياس الى الوضع البسيط وهكذا
بل لو صارت هذه الزيادة الوضع كما وكيفا مع كون الوضع حادثا والاصل لم يكن
الاصل عدم بالقياس الى غير الزائد كما في اذا سمعنا صوت رجل وقلنا هذا رجل
رجل اما ان يكون اصغر فيكون من الرجال واقصر لانه اقل ما يكون من الرجال والاصل
عدم زيادة الجثة او الطول او غيرهما فلا وهو لا وحققنا في بحث السنة في الاستعمال
مرارا على من يقول الاصل عدم الجامع كما في الدار الدرجة فضرب فهي الوجود قبيل على
الحق بل يكون الاصل كما قال لانه موجودات متعاقبة وحادث متعددة ثم اعلم
ان توقيفية العبادات انما هي اذا ثبت المطلوبية بالفاظ لا يفهم معناها الا من الشرع
لانه اما اصطلاح خاصة وكالفظ في اصطلاح انما يرجع في معرفة معناه وماهية
ذلك الشيء الى صاحب ذلك الاصطلاح واما مجاز وقد عرفت ان معناه لا يعرف الا

من قرينة

من قرينة معينة نصبها المستعمل او على ما هو في قبله وفي هذه وان يكون تجارة من تجارات الغريبة
التي لم يتحقق ثمنها ورائجا في عصر او مصر ولا عند قوم وجماعة ولا عند ما ذا يتبع الا عند الشرع
وعند ذلك ان قال الشارع من اراد تكفيرا فليغسل ثم اغسل راسه وعنقه ثم اغسل يديك ثم
شمالك من راسها الى اخرها اجتمعت الاخذ فقد ما كان هناك لو تحقق انه لفظها جميع ذلك من
اول الامر كالمعاملات فكذا اذا كان ثبوت التكليف الاجماع كما عرفت وكذا اذا كان عموم الطلاق
بحيث يصلي ان يكون نصا وبيانا وكذا اذا فصلا ابتداء والطعنا على ذلك الفعل واذ ثبتا
فان الوصول بالنية الذي من الوجوب فيجب مستحب كما عرفت وما ذكر انه اصاد ردة البعض من تمسك
بالاصل فيما هو اخل في العبادة عند الشرع المتابع واطال هذا بحث بوجه مع انه تجريد بالعبادة من
صورة فعل نص الشارع واشال هذه العبادة من العبادات قبل مع بنائه على عدم ثبوت ولا
الفقداء الا من نص الشرع حتى ورد مطلقا من غير الاقتصار على هيئة اخرى الى العدالة كما
قلنا الى غير ذلك وما يجيء منه من كون الاستصحاب حجة عند من ان اصل العدم استصحاب حال
السبب مجرى فيه وما ذكر عن منعه حجية الاستصحاب لكن الظاهر هذا البعض لا يتمسك به الا القائل
حيث له مستند يعتمد عليه كما يتمسك بالخبر الضعيف والاعتبار وغيرهما من الخبرات التي ثبت
حجية عندهما كما هو بالنية سائر الفقهاء حتى انهم يذكرون القياس في مقام التاييد لا استعمال
ايضا في غير مجرد الاجماع جدا كما لا يخفى فاعلم اتفق المتقدمون والمتاخرون من
القائلين بحجية الخبر الواحد على ان خبر الضعيف المجبر بالشهرة وامثالها حجة بل استنادهم
الى الضعاف اضعاف استنادهم الى الصحاح بل الضعيف المجبر صحيح عند القدماء من دون
تفاوت بينه وبين الصحيح كما شاهدته في الاصطلاح الا ان اصطلاح المتاخرين انه ذا لم يكن
منه ثمرة قاعدة وهي ان كل خبر العدول حجة الا ان يمنع مانع وخبر غير العدول مجلا فيرد بحكمه
وخبر الموثقين عندنا من يعتقد بانه مثل الصحيح في مثل الصحاح وعندهم من يقول انه مثل الحسن
وكذا الحال في الحسان لكن كلامهم تفقد اعلى كون تلك خبر حجة بل معظم الفقهاء من الاخبار الغير
الصحيحة بل اشتهر بل الطريقة فيه انه عند معارضة الضعيف المجبر مع الصحيح الغير
المجبر يرجح ذلك الضعيف المجبر على ذلك الصحيح كما متوقف ومتوقف وجعل ايضا تحقق

في الشهرة بالغ في التشنيع على من اقتصر على الصحيح وتمدح في خلافه بنحو على حجية الخبر الغير الصحيح
وعلى ملاءمته على القسمين والقسم الاول مع ولد الاقوى وجميع تالي فات جميع تفقها مجيزه
على ذلك بل صنعانيا اضعاف الصحاح لا النادر مع تمادي بالنادر ايضا في كثير من الموانع على
ما يجبر به ما ان وان كان ضعيفا الا انه على بدا الاصحاب وعلى حكم من اعرض به من وقت
الصلوة وغيره وان كان في بعض المواضع يناقش بان العدالة شرط في حجية الخبر وتشترط
عدم عندهم شرطه لا شك في فساد هذه القاعدة لاقتضائها اسباب اثبات العقد بالواح
الا شبهة وان عشر هشار العقد بريد فيه صحيح والعقد الذي فيه فيه الصحيح لا يخ ذلك
الصحيح عن اصله لان كيفية بحسب تستند وبحسب تمن وبحسب الدلالة ومن جهة التعارض
بينه وبين الصحيح لا اخراج القرآن او الاجماع او غيرهما لا اشرا اليه في الفوائد وغيرها لك
عن تامل فيها وفي المحققات ايضا الى هنا ولا يوت العلاج كيف يجوز الاحتجاج به وكيف
وكذا اذا لم يكن الصلاح حجة وكون الصلاح هو خبر الصحيح ومقتضاه بديهي البطلان اذ
لا شك في ان الصلاح هو اظن المجتهد ولا حضوحيته له بالصحيح بل ظنه من خبر المنجبر
بالشهرة اقوى من الصحيح فيعني المنجبر بالشهرة كما متوقف وكون الصلاح شرطا لكان
من قول الاصحاب فقد عرفت بالاتفاق على العمل بغير الصحيح ايضا بل ضعيفهم اضعاف
صحيحهم الى غير ذلك مما لا شبهة فان كان من ظاهر اطلاق كلام البعض في كتب الاصول
فالظ لا اجماع الفقهاء يتمسكون بالوجه ترجيحه ان مرادهم بحسب الاصل وهو دون
حاجة الى البيان الى بعد البيان غير الفاسق ايضا حجة عندهم بلا شبهة ويظهر من الاصحاب
في الاصول ايضا والبناء على ان البيان لا يدان ينتهي الى البقول دون العدالة التي هي
شرط ان يكون فيها اي ظن يكون من تجتهد فحكم لانه حيا اعتبر في قبول الخبر احد الشيئين
اما العدالة او البيان ولم يثبت من الادلة ولا اقوال العلماء ازيد عن هذا فالاكتفاء
في احدهما باي ظن يكون لا ترجيه ما فيه تعارض في المقبول على ظن تجتهد كما عرفت لان
المقبول المعتبر من القدماء لا ما شرح في نظر مذهبهم في العدالة انها الملكة ان
الظ او عدم ظهور الفسق مع ان الاول خلاف ما يظهر من القدماء وكذا لم يظهر انه اي

شيء اعتبر في العدالة وان عدوه الكبار عند هم اي قدر ذلك الغير وقع فيه الخلاف مع انهم
يرجعون الامامي بمثل ما يرجعون غيرهم حتى انهم يرجعون القائل وامثاله كتب شيخ الامامي وكثيرا ما
لا يتعرض لمرادهم الا المذهب انما كما على الكبرى ايضا من بلا هذه لا يتعين في الغالب مع انه قد لا يسلم
جليل من قبح اخبار يدل على تحقق فلا بد من الترجيح ايضا وكلا بتانيا الا يظن تجتهد وكذا
الحال في تعيين المشترك فيما بين ذلك مثل انه يبقى في الطريق سقط ابتدا او تصحيف وامثال
ذلك والصلاح غالبا الظن بدرا كانت ضعيفة كما لا يخفى على المطلع بل لا نسبة بين
هذا الظن وبين ما هو مثل الشهرة بين الاصحاب كما سنشير تفاصيل ان معاصرة لا ندري
العدم كان علامة على اخبار الثقات مثل غيرهم بالقرائن كما نوابر ردت بعض الاخبار ايضا
لما ثبت بالتواتر ان الكذابة انما يكذبون عليهم صلوات الله عليهم اجمعين لكن خفي علينا
كذلك واسند طريق العلم بها لبناء على الظن في زمن الاسام كما ان البناء في نفس احكام ايضا
عليه والدليل وكل ما ذكر هنالك وما ذكر له فساد ما قيل ان الشك في حجية الخبر ان يظهر كونه
على الشهرة على نفس ذلك الخبر لا ما يطابقه كالخبر الذي على حصول الظن بصدق ذلك
الخبر من جهة القرائن فلا يجوز يكون حجة رابعة مع ذلك المظنة كما شك في حصولها على الرافضة
لما اشتهر بين الاصحاب الظهور كونه حقا والموافق للحق حق نعم لو تفحص ما ذكر عن ذلك
لحصل الاشكال فالزايد ثم انه لم يعرف من جميع ما ذكر فساد ما ذكره في ذلك من ان الشهرة ان بلغت
هذا الاجماع فهو حجة كالخبر والا فاي فائدة فيها مضافا الى ان الاسلام والايمان تعادلة
وغيرها شرط في كونه خبر حجة عندهم وان شيئا من الشهرة ليس بحجة ردعن راسه حجة بدونها كونها
شرطا فيها وكذا الحال في جميع الذي الاجتهادية المتعلقة بسند الخبر ومتنه ودلالته ورفع
تعارض وغير ذلك اذ ليست حجة ما لم يتعلق بالادلة الخمسة والادلة لا يكون بدون تلك
الظنون وقس على ذلك شرائط سائر الادلة مع تلك الادلة وما ذكرنا ظهر ايضا انه اذا
وقع التعارض بين الضعيف المنجبر بالشهرة والصحيح غير المنجبر يكون الضعيف مقدما
عليه كما هو الحجة القدماء واكثر المتاخرين كما لا يخفى على المطلع والتنبيه على من اشتغل
اياه عليه يوجب بسطا طويلا غاية الطول فحصرها بعد ملاحظة ان العدالة عندهم

في قول تجزيء بحره الشرق في الصحيح وعدمه في الضعيف لا يعلمون منه اليه كالدلي عظيم بعد
ملاحظة كونه من اهل الخبرة واهل الخبرة واهل الخبرة وتربية العصر الائمة وكونه مشايخ الاجازة ومن مستون
مذهب الشيعة ومتكفل ايتام الائمة بعد الغيبة وفقهاء الشيعة في المصر فتعينه بحرى
دين الرسول ص في أمر الاذان ومأثر الترجيح الله على العباد بالمصر من الائمة ع والكلام لجميع
منصبهم في مقبولة ابن الحنظلة ورواية ابي خديجة الى غير ذلك مما ورد في شأنهم اعلاهم من حالهم
ومضمونها بعد الاحظة تجويز التقليد على المجتهد بما يهم استقراء الوضع وما رهم بالاعتبار
وما المتعرف فيه وقت الاهتمام وعدم المسامحة هذا مع نهاية كتبهم وما فقته كلامهم لا مزيد
غاية الاختلاف بينهم في تأسيس الاصول وتفريع الفروع بل الواحد منهم كثر اختلافه في الفقه
فكيف الجميع الى غير ذلك مما ذكرنا في حجية اجماعهم في الضرائب والرسالة فلا نطالبه فتحرر

فائدة الاجتهاد والتقليد انما يتشابهان في الامور التكليفية ويفترقان في طاعة الى وجه
ومع ذلك يكون باب العلم الى موضعه مسدودا ويكون الطريق منحصرا في الظن ولم يكن احد
هذين الشرطين لم يجز فيه الاجتهاد والتقليد عند المجتهدين اما جريانهما فيما اجتمع الشرطان
فيه فواضح وعرفت انه متى وانى الشرط الاول ضعيف الجريان وانجر ايضا لعدم ارجاع الى
الظن مع كون الاصل فيه عدم الاعتبار وكونه من باب اشتباه وضعف العلم به كما عرفت في الفائدة
الاولى واما اذا انتفى الثاني بان يكون باب العلم غير مسدود فيه كما سيد الدين وموضوعات
الاحكام التي ليست من قبيل الالفاظ والقراءة والرجال الاجتهادية التي يعرف بها الاحكام
من الكتاب والسنة ويتوقف عليها اما اصول الدين فلا شك في عدم انسداد باب العلم فيها
كما بين في الكلام وظهر من شرح الانسداد كيف يكون القاطع فيه بعذر مع ان الظن
غير ما مر على الظن وكلا معنى للظن الا ان يجوز خلافه مع انه لو كان ظنيا فلا يجب تحصيله
من اصول الدين وسائر الظنيات فرعية وما ذكرناه اجمع كشيعة على عدم جواز التقليد في اصول
الدين تحسينه بما نسب عن البعض فقد عرفت حاله وما تلك الموضوعات مثل صلوة الجمعة
بخبر الافاقة الفاسقة اياه او ظاهرا بالمظهر الشرعي او جواز الوقوف او حلال الابكرة
الحلال او كون الجهل بالاحكام لا يصلح خلفه الى غير ذلك من امثال ذلك مما يكون العلم به بالنظر

الى

الى الحصر في بالقرينة او النزاع ولا يجري فيها الاجتهاد والتقليد وعلى جواز الطاعة بثبوتها بالظنون
الشرعية ايضا مثل شهادة العدلين او كونه واليدان والصوم والاقرار والظن بدخول وقت الصلاة
ثم مع عدم امكان العلم واشال ذلك وهذه ليست بظنون اجتهادية وتقليدية بل امور خاصة
صدرت من الشرع بخصوصها اما القاضي من حيث هو فهو اول كل الظن بدخول الوقت و
اشال ذلك والجملة هذه موضوعات لا يجري فيها الاجتهاد والتقليد لما عرفت من ان تجويزها
تابع اياها ليس لاجماع الشرطين جميعا كما عرفت وجهه وعرفت من الادلة ومن كلام المجتهدين
في موضعه وما نشير اليه في الجملة فيظهر ان ما قال بعض من ان جماعة المتجسس يعني انعقاد الرؤية
الفاسقة يكفي فيها الظنة اشتباه منه لان مقتضى الادلة اشتراط العلم وتحصيله كما هو
لا هو حتى تعلم انه قد رفع هو كل شيء نظيف حتى تعلم انه قد رفع الخبر ذلك وكون الحجة
وتقليد بتراث العلم انما هو بكلا ذوقها وكون موردها ما اجتمع فيه الشرطان ايضا قد
عرفت وليس المحض فيه منه قطعا بل التقليد انما هو في نفس الاحكام الشرعية والاجتهاد فيها
في الموضوعات وتراجعات التي يتوقف عليها تلك الاحكام لا نفس المحض فيه والتقليد كما يجري في
الموضوعات عطف وقد عرفت الوجه في المحض فيه من الشرط المكلفين من حيث انهم مكلفون مثل
الظن بدخول الوقت لان المجتهد لا يبذل جهده لتحصيل ظنه بدخول الوقت الفاسقة فيعمل بتحقيق
مقلده فيما اخذ بقوله من دون اطلاع منه اصلا ومن غير اعتماد منه لا على المجتهد على انه
ان اتفقت مجتهده فعل كذلك وقول مقلده المحض الذي ذكر فلا ثم جريان الاجتهاد والتقليد
وصحتهما في المقام لعدم الدليل على الدليل العدم فالمثبت من تشبع فيرجعانا المقبول على الظن
لا يجوز التعويل عليه وان ثبت جاز كما هو ثمان في الظن بدخول الوقت واما ما ذكر ظهر
فساد توهم بعض اخر حيث لم يجوز ثبوت بخاسة شيء او اعادة الظن الاجتهادية وصلاة بانها
ظنية والجارية في الاخبار اشتراط العلم بالفاسقة مثل فاسقية التقليد بملاقاة المتجسس لان
ظن مجتهده وتقليده بتراث العلم لما عرفت من الادلة حاله مقتضى الايات والاخبار وغيرها
عدم جواز التعويل على غير العلم كما مر في اثبات اصل الحرمة في الفائدة الاولى فلولي يتراث من
العلم لم يثبت تكليف اصلا ولا حكم حتى في غير مرتبات الدين والاجماع اليقيني او الظن

العقلي واما الموضوعات التي يتوقف عليها سرية الاحكام فالحال الاحكام لا انه يجوز فيها التقليد
بل انسداد باب العلم فيها مع شدة الحاجة اليها اظهر ولذا وافق الاصحاب المجتهدين في
جريان الاجتهاد فيها مع مخالفته اياه في نفس الاحكام نعم ضعف الحاجة الى علم الرجال بل في
العلوم اللغوية ايضا وكذا الى اصول الفقه وغيرها وهنا يعني الحاجة الى معرفة الموضوعات
عندهم وان كان اخاطئين فذلك خطأ عليهما اخاطئا نية الوضوح واشبعت الكلام في رسالتنا
في الاجتهاد والاخبار **فائدة** المجتهد والتقليد والمفتي والقاضي وحكم الشرع للتصور
عبارة عن شخص واحد بالقياس الى الاحكام الشرعية الواقعية يسمى مجتهدا لما عرفت من انسداد
باب العلم بالقياس الى الاحكام الشرعية الواقعية الظاهرية يسمى فقيها لمعرفته من كونه
عالما بها على سبيل اليقين وبالقياس الى انه يفتي يسمى مفتيا وبالقياس الى انه يرفع خصومة
المتخاصمين يسمى قاضيا ومع قطع النظر عن التوافق اليه يسمى حكم الشرع بالنسبة الى مثل
الى وكالة الايتام والغائبين وغير ذلك ولا يخفى كثرة تداخل في الفقه وبالقياس الى
الاحكام الشرعية الواقعية الظاهرية يسمى فقيها لما عرفت من كونه عالما بها على سبيل اليقين
وبالقياس الى انه يفتي يسمى مشرعا لاجتهاد يسمى حكما هو انما اصولية بالنسبة الى غير ذلك من
اهل الدراية بالنسبة الى الاساس وبالاجتهاد وتفاوتها ظاهرا فان المجتهد منصب العمل
بالادلة الشرعية لنفس الاحكام وكذا موضوعاتها التي تتوقف عليها ثبوت الاحكام ويجوز
للمعاصي تقليده والاول دون الثاني وعرفت ان الاجتهاد والتقليد انما يجريان فيما يجب العمل
به او يحتاج اليه ويستند باب العلم بعرفت وايضا لا يجوز المجتهد تقليد مجتهد لعلم بما يستند
الى قوله من باب التأييد والترجيحات لا جتهاديته فلا يكون مقلدا وكذا استناده الى قول
علماء الرجال واللغة وانما لها ليس تقليدا لانه لا يستند اليه ظاهرا حتى يكون تقليدا بل
المجتهد وانه هل له معارضا لا فانا وجدنا العامة يبذل جهده في الترجيح ويجتهد
جهده في معرفة كون التي هي اوثق وجهد له لا يعد معرفة تجميع يبني عليه فانا لم يجد
العلم فيبني على اصل الدين فاظن وكونها حجة كذا كون الاستناد الى اقوال هؤلاء
حجة فانا علم بحجية الكل يعمل عليه فهذا ليس بتقليد وايضا قد عرفت ان الشيعة مجتهد

متفقون

متفقون على عدم جواز تقليد ميت من مجتهد وعكس العامة فان كثيرا منهم يقولون بجواز
هذا اصل المجتهد من حيث هو مجتهد وليست مفرعة فيما ذكر بل ربما يوجد فيهم فتتبع
مظانه تجد فيها من كلامه جهد على من قلده ويجب على مقلده العمل بقوله خاصة دون مجتهد
آخر لا يعتقد به فلا يقلده ومع وجود الاعلم لا نفذه يتعين تقليده ومع تساويهما يتخير
الى غير ذلك واما القاضي فشأنه القضاء في موضوعات الاحكام فيكون عدلا على الشاهدين
والحكم والاقرار واليد واما الاحاديث الادلة تحسينه التي هي مستند الفقيه ويجوز المجتهد التوافق
اليه بل قد يجب مع انه لم يجز له تقليد مجتهد كما عرفت وكذا الحال في غير المجتهد سواء كان عقلا
ام وكذا ما نص عليه على المجتهد والعامي المقلد ولغير المقلد لان من بلغ رتبة القضاء فهو
منصوب من قبل المعصوم على سبيل العموم فلا يوجد في هذه الازمنة قاض الحكم فيتأمل جدا
لانه لا يستقيم حكمه ولا يجوز الا ان يكون كذلك فاسد لا يوجد من البيع وتأخيرا والاستقالات لانه
او التصرفات الامر الغير ذلك ولانه نائب عن المعصوم وانه بعد حكم القاضي حكمه ثبت وانما
وان حات وحالة بعد موته كما له في حيوته بالنسبة الى حكم بعد لا يموت حكم بموته ولا يجوز
التراجع الى الميت كما يكون ولو قيل بجواز تقليد الميت هذا فيدرج من الاحكام تحسينه بالقاضي المذكور
في موضعه واما حكم الشرع فقد اشرنا الى استقلاله ومناسبه وهي ما يتنظم به امر المعاد كما في
العبادات فان حكم شرعي القاضي ما من على العباد مجتهدين ام مقلدين له او غيرهم ام لا
يكون قادرا اصلا لاشتراك العلة وهي كونه منصوبا من قبلهم ولان حصول النظام لا يكون
الا بذلك ولانه نائب عنهم لهم وهو في من الشرع ان ثبوت الحلال من مناسبه فيثبت
عنده ويحكم بالصوم او الفطر او غيرهما وما قيل ان دعوى ثبوت عند صحة الصوم او الفطر او غيرهما
قبل تحقق حكمه بذلك ولا يترتب عليه والعامل على كونه من مناسبات الائمة ع كانوا يعتقدون
بانه يثبت عندهم فيأمرون المكلفين بالصوم وغيره لان الثبوت على كل مكلف بشهادة الشاهدين
يوجب جميع متابعة عدم معرفة حكم الشهادة والعدالة وغيرهما مع ان القضاء ترجيحا
في القضايا الحكم ينبغي من شهادة والعدل الشهادة منصب القضاء ولانه نائب المعصوم
ولو قيل المعصوم لكان يعيها البتة فكذا نائبه وربما معنا بعض العلماء او اطلعنا على

قولد عدم جواز التقليد في ثبوت الحلال للامة اذ كثيرا لانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه
مكلف كالعلم بدخول الوقت وما ضاهره وكانه ربما ادى الظن من الاخبار بكون تجدد هي الشهادة خاصة
لا فتوى الحاكم ايضا وكون الاعتماد على نصوص الشهادة لا على حكمه ايضا فتح جدا ولان التقليد
خلاف الاصل وجواز حتى يثبت المنع سيما تقليد من لم يقلده ويكون الجواب عن الكلام من
الاولة مضافا الى انه بعيد غاية البعد ان يكون الشهود في عصر الرسول ص واعصار الائمة
ومن بعدهم من الفقهاء الجبيرة ظاهرين قريبين للعصور منهم ينادون تحملات واسبوت
ليشهدوا عند كل واحد من المكلفين او يطلع على شهادتهم بعينهم بالعادة ويجتمع الشرائط
المعتبرة لقبول الشهادة سيما واكثرهم النساء وتحققها وغيرهم من لا يتيسر ذلك الاطلاع
بالجملة المذكورة منهم البتة لم ينقل كلام الفقهاء بل لا يخفى على التامل كون ما ذكر من
القطعيات يعني قطعي انه لم يكن كلها سيما بملاحظة انه امر عام البلوى وشيوعه بحاجته ويكون
وقوعه في الازمنة بحسب العادة فلذا كان تشهد بشهادتها او يطلع على شهادتهم بالجملة الذكورة
لكون ذلك لازما لا اشتهار الشمس مع ان الامر بالعكس كما ظهر لك وفيها التامل
عظيم ايضا في الاعصار والامصار على اعرفت والله تعالى يعلم **فائدة** شهرة ان وهكذا ثانية
عن وجوب الاجتهاد بان استفراغ الوسع ان اريد الوسع في اوقات العمل فلا يتحقق الاجتهاد
الا عند الوفاة وان اريد في وقت التكليف فحاجة الى المسئلة وربما كان في ذلك الوقت
ما حصل شرائط الاجتهاد كلا او بعضا او حصل على سبيل التقليد وانتم لا تجوزون به
لانه تركيب من الاجتهاد والتقليد الذي نجانون عنه وان حصل على سبيل الاجتهاد
متفاوت لانه يحتمل عند تحصيل انه لو استفرغ الوسع انه يريد ما فعله اذ ربما اظهر له خلاف
الكلام انتم وجميع شرائط الاجتهاد وان هذا وقتم كيف يعتمد عليه على تقدير مع هذا فاتح
كونه موجودا فيها فكيف اكتفيتم وان لم يكتفوا الا استفراغ فان رجعنا الكلام الى ما ذكر
لعدم الاشتباه الى العلم وان يمتنع في الاكتفاء الاجتهاد على تصديق مجتهد وتجويز فهي اكبر
اجتهاد وتقليد مع انا ننقل الكلام الى المجتهد تجويز وتجويزا لا بالنقض بانكم
ان جوزتم ان كل انسان سواء كان ذكرا او انثى او صغيرا او عاميا فما اظنكم من الاشتباه

شيئا باعتبار فهو من عدم جهة قاعدة وضابط بل مجلا في القاعدة وان نهم عند تامل ان تقيد بل ربما
لم يكن رابطة لفهمه بل ربما بالغيب يكون ضده مجتهد يجب عليه العلم ولا يمكنه تقليد غيره وانى
حكم بان فهمه خلافا فاسدا فرنا فواضيحتاه ولست اهلا في المكاملة وسنا هلا الجواب
وان قلت انه لا بد في الفهم من اطلاع على امر وقع وهو ذة ننقل الكلام اليه ونرده عليك مرة
بجري كلام تجوز التركب وهو في الفقيه تقليد لا اجتهاد والكلام فيه مع انه لا يصدق مجتهد ولا
تجوز فنية لان الشيعة واجمعهم بل اهل السنة ايضا لا يجوزونه وبينا بطلانه في رسالتنا في
الاجتهاد هذا مع ان الذي اورد الشهرة يعتبر في الفقاهة وفهم الحديث معرفة العلوم
العربية واللغوية وتتبع تام في الاحاديث وامثال ذلك فالتفقه عليك في غاية الشدة
وايضا جميع تعلمه وتدرى وتصانيف التي واجبة كفائية او عينية النظم او المعاد وتلما مثل هذه
الشبهة واردة فيها بانه ان لم يحتج الى مهارة فضيحة واطلاع على ما يترتب عليه ويتوقف به
فيقطع الوثيقة ولا يتفق نظم المعاد وتلما خوض به بل يصير اقتصاد ارتيد بلا شبهة ومعلوم
ان علم الفقه ايضا من جملة تلك العلوم واجب عينا او كفاية نظم المعاد وتلما على بل
اشد من ضيه فيه بمراتب شتى بل جميع تلك العلوم وتصانيف من شعبات الفقه في
مسائله وفضا ربطها وضاء الفقه كما مر في اول الفن ابدا ومع ذلك اذا رماه جميع واحد
علم او صنعة او حرفة باقية على اعوالها من القول بلزوم تحارة ذلك لا اطلاع على
ما يتوقف عليه او عسى ان يتوقف عليه وكلام اعادة الاساتيد واخذ اعلم وقبلي تعلم
كون المتوهم لانهم الاساتيد واهل الخبرة وتلك الخبرة يسمعون فهم منها البتة وان كان
في نقل النكاة مرة ان قالوا العيون الا الامر اساتيد هذا الفن فالظاهر منا من هذه تجربة
يسمعون فهم وتطبيقه عنهم ومجيء منهم الماء بدليلهم مرتبة الاستادية ومع ذلك استدلوا
ما ما صاحا في تصنيع ومع ذلك يظنون فهم غاية التعظيم واذا وقع كسر في عظم او عرق من
صنايعهم لا يعرفونه ويجلبون النصر في صنعتهم وان كان جبر الكسر هاديا على سبيل
التوقيف وسوء الادب ومرجبا لنكال شديد من حيث كونهم الاساتيد مع كون تعلم
والاساتيد في الغالب كفلا اصلا او ضاعا بل ربما كان كثيرهم اشد كفرا في تعلم

ان الفقه فضوا يعتقدون من حيث الاستادية ويقبلون قولهم بسبب تجربة لا قال عز وجل لا يجلو
شيء غير جلاء الفقه فان الشيطان لغاية تعلم تجدد ونهاية شدة مرد تعلم فيه الحق
فتلوا بالقاصر ايضا ان لو اتق واحد خفه وفقهه الفقهاء وفقهم حتى يصير فقيه على انما
يطعن عليه ويسيء من الادب معهم مع انهم يرونهم ائمة هذا الفن وتاخوسين لدخاجه
تجربة تقريبا لعدم الائمة واقرب عصر اصنم وامرهم بجميع بالدخول وامرهم تبعا الائمة
واصحاب الكلمات لتفقيته وارباب تعزى القدسية في حال امرهم فضه عن الكبر مع نهاية
كثرة تجربة حقيقتهم بحيث لو كانوا عالمين نفوس العين والمذهب والفروع والاصول
مع كونهم الجمع بين الرجوع شهرة في اشرف كلها اثر وقلما وجدت له في كل قرن المتكلمين
لا تيا لا انه شهرة في ثانية تفتيه المستفرين لهم من الابا ليس تاخلين وتبطلين تعالى
وتجمع على الجلة والائمة شهرة عليهم الى غير ذلك ما مر في الاخبار والاثار وشهرة الرجال
ولا يفيد لجميعها الرفاة كل اسان وقد من الذكر قاصر بل لو لم نطلع على ان الامر الم ان
كثيرهم لم يكتفوا فهم حكم واستبان مسئلة من حديث لا يخفى ذلك على منصف فضلا
ثانيا بالجملة بان من سمع مقالة ائمة هذا الفن وهي انه لا يتاتى الاجتهاد الا بجمع
شرائطه وكلا يجوز العمل بالظن الذي مدرك في القران والاخبار المنع عن العمل به وجعله
حكم الله تعالى مضافا الى دخلا في الاصل وتحقق تحكم فان حكم الله حكم وان الله لو شا
فكيف يكون احدا عين الاثر الان يعلم علما يقينيا ان الله تعالى يرضى بعمل حكمه
ولا يكفي الظن به لانه ايضا ظن فيه وايضا الحيرة ذلك ما ذكرنا قاول الفرايد
وفيه ولا يتحقق العلم ولا يتفق الا لمن يجمع الشرائط وبالجملة من سمع مقالتهم
ويكون قلبه خاليا عن الشوايب صالحا عن تمايل بتبادر العقول البتة ولا يحصل
اسوء حالا من ارباب تعلمه وتصانيف تمنى هم في العلم الغالب يعلم عدم عالمهم
بل وفقهم ولكن هم ايضا مع ما عرفت من الصحة البتة وتلهم بالات ما ذكرنا حتى يقينا
كلا يخفى على من له ادنى فهم مضافا الى ادلتهم على لزوم كل مشرط مشروط عليه والجزء
كما بينا في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار بحيث لا يبقى الجاهل تامل انتهى عن

العاقل يشيع في تحصيل الشرائط من العلوم وتلقن القدسية الا لقوة القدرة فيها ارتفعت من ذلك
لحق الله تعالى يفتح الله والاطاع عليه لا استمداد من الارواح المقدسة الصورية بل بعلم الاشتغال
رضي الله عنهم وجاني في تعظيم ما جهم بجنبه ذكرون اليهم فان القلب يعود الى القلب فظا الحكم
الرابط بين القلوب وابين القلب والارواح الذين هم احياء عند ربهم يفتح ابواب الغيوب كما مر
وايضا ان الموقة والعلم فانه نور يقذفه الله في قلب من يشاء وما انتم تحصل في التربية لا تعلمك
بما ذكرت وما بالك تراياك عن شرفنسك من فقها تاريخه عند الى نفسك فان فيه الرحمة
عن نيل درجة الفقه البتة اضا وراسا وتوقع في ورد التيه وتحيرة وتضلالة تجهل و
تحق الشديد كما شاهدت عيانا فوق بالقدر من ذلك واما تحصيل العلوم بالشرع بالذكر
فلما لم يتح لا استمداد من الله تعالى يفتح اليه تاوس وتشفع بالنفوس القدسية تخلية
القلب عن الميل فاجعل من تمام المسالة الفيل المشكلة اعني لها ما تا المشكلة قلا فيه
فيجتهد فيها بحسب ما ذكرنا فيعرف تحصيل اهل الشيع في التفقه ويجعل تحصيل من
الاولى هذا ما ادعى اليه اجتهادي وثانية كما ادعى اليه اجتهاد وهو حكم الله يقينا وفي حكم الله
لا يكون في العقرة الاولى صادقا والثانية عالما متيقنا حتى يصير الحجة صادقة واما اجزاء
الشرائط على سبيل الاجمال فبان يعرف ان الفقه مفتقر في الحسنة المعروفة ويتامل في كل دليل
هل هو دليل ام لا وكونه دليلا بشرائطه وفيه شرط وعلى الادلة الشرائط ما ذكر يتامل فان هي
الاحد عند الكل والا شرط بالعدالة ذاتية وتحسين ايضا تلقن ايضا تصنيف
فيجب الاجتهاد على الرجوع لك ما ذكرناه في الفوايد فضل ان العدالة هل هي الملكة ام حسن الظن
ام عدم ظهور الفسق وان ثبوتها هو باب الشهادة او غيرها والظن الاجتهادي وتحصيل عن التزكية
وفي الثبوت محتاج غالبا الى الاجتهاد بدليل ما ذكرنا الى غير ذلك مما ذكرناه في الفوايد والتعليقات
فان جميعها صالحات للاحتمالات والاغلاط الاصالة الى لا بد من علاج اعني تحكم من الاكثر
بعدم الاجتهاد وتقليد جميع الشرائط انما هو علامات للاستدلال لا اجتهاد ولا يكون الاجتهاد
اللهم الا ان يكون مقلدا فانا حصل المسئلة بالنحو الذي ذكرناه فهو مجتهد ومع ذلك الاصول
ان يرون اجتهاده على اجتهاد تجتهد فان صدق في الغالب فيا في طريقهم مجتهد على هذا

النعم العظيم والكبير الكبير ويشكر الكبير اعظم ان نال هذه الرتبة البهية السنية ويتضرع
اليه ان يحفظه عن الزلل في التقرير وان يجعله محلا لذلك وان يتمم نعمه غاية التمام ويتضرع في
اسلامها بالجاهدات والتضرعات والاستمدادات وغيرها ويخلصها عن الشوائب ويخلصها
عن المعايب حتى يجيب الله له هذه الرتبة وهذا العلم يكون مبنى اي مسئلة يحتاج الى الاجتهاد سواء
كانت مفروضة الفقه او غيره حين ما امره الاجتهاد فيها استفراغ وسعه ذلك الحين فاي شيء
اداه الاجتهاد يكون يؤداه كان يحتمل عنده انه يعلم انه مخاطبة وما رسته ربما يتغير نظره الا ان الظ
عنده انه ليس كذلك ومع ذلك هذا الظن هذا الظن ومعه وهذا الذي اداه اليه اجتهاده وهو
مكلف ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فكانه ذلك يكفيه لينفعه اجتهاده ما دام حيا فلا يحل له من
التقليد وربما يجوز له فتوى فقيه حي يقلده والتزام الاحتياط بالنسبة الى جميع المسائل
حرج بل تكليف بالمالا يطاق ورجوع بعض من غير مرجح فاسد على حسب ما عرفت سابقا حيث ان
الفقهاء متفقون على ان المجتهد لا يجوز له تقليد غيره وغير ذلك من المجتهدين هذا الذي ذكرناه
ولانه بعد اطلاعه على جميع ما له دخل في الفهم وبذل جهده فيه فظهر عنده ان حكم الله كذا وهذا
غايره ليس حكم الله فان كان فتواه موافقا لفتوى اكل فتوى توافق ويتابعه عليه ويعمل به كذا
ان كان موافقا لفتوى السهو او الاكل لغاية فتوى فتواه واما اذا خالف البعض فكذلك ما عرفت
سابقا وان اجتهد في مسئلة بعد ان يعجز في تقرير دليل المخالف ويحتمل عنده ربما يتابع ومع ذلك
يجوز ان يحتمل عنده ما عرفت وكذا لو خالف البعض ولم يجد موافقا لانه الظ عنده ان حكم الله
كذا وان ما عليه البعض ليس حكم الله فكيف يصح له ان يتمسك به ويدفع فتواه مع انه في هذا الحكم
ما يتابع ايضا تقدير واما اذا خالف فتوى اكل فيجب عليه ترك فتواه لانه خطأ البتة كذا
لو خالف المشهور مع تقدم ما ذكرنا من الاكل النادر ايضا كان يرجع عن
فتواه ووافق الفقيه ويظهر ذلك من انه في كتابه تنافر واحكام ويقوي ذلك وهذا يرجع
الى الاول فافهم ثم كذلك من اعتماد فقهائنا بقول الشاذ الفقيه يرجع عن قول الظاهر
الاكثر فيه ويتابعه الا يكون عنده من التقول ومع توافق الاكل فيما الفتوى لانه غلط او
بناء على انه ليس موافق الاكل عنده وعلى الصورة يجوز لنا بقتين ان يكون المسئلة

بم

مجلس شورای اسلامی
کتابخانه مرکزی
شماره ثبت ۳۰۲۰۲

يم جزء بالي فيجوز اليه حاجة مع هذا صار المشهور عندنا وما انا وتنافر الا الشاذ كذا فان
خلافه يكون معلوم الفساد كما لا يخفى على المتامل واما المشهور بين الفقهاء فليس تلك
المثابة بل يكون الفتوى بخلاف ذلك الا ان الداعي فيها ذلك المشهور بين تنافر جماعة الا
ان الاصل مراعاة المشهور في العمل كيف كان كما هو ما بحقق بين بل الاصل مراعاة كل فتوى
معها الكل كما هو ما يتم في مقام الاحتياط لكن ليس بثابتة المشهور اذ تراكم اقوال الامام السدية
من اصحاب الفتوى القوية وتجاوز التنافر عليه الى ان اعتقد الفرق كونه مجتهدا مرة وما الكلام
وان تبعت فوجدت كثرة المشهور يكون دليلا فتوى وما مع البتة الا ما شذ وما لها شذ يكون
بسبب فتوى عاملت كون دليلا مانعة وان توى البتة الا ما شذ وما لها شذ يكون بسبب فتوى
عاملت كون دليلا مانعا فان قلت ربما كان يخالف هذا المجتهد ان بدون مهارة او متعدد او يجد
فيها مظنة الاصوبية قلت لا شك في ان الاصل مراعاتهم في العمل كما عرفت واما الفتوى فهذا
المجتهد مطلع على ما ذكرت ويلاحظ في مقام اجتهاده بان يبالغ في الاجتهاد عند ملاحظة
الادلة ويزيد التامل ويتدبر ويكرر ويكثر الحال ويحصل له ما يقابل ما ذكرت من النظر ويلاحظ
ويرى انظر الى جميع فيرجع هذا مع انهم ان كانوا اصوليا فلا يجوز تقليدهم مطلقا وان كانوا
اخباريا فيتمكنون من تلك الادلة ويعرفون الحال ولو يكون فرد بالتامل والادلة ومع ذلك عرفت
انهم متفقون على ان المجتهد لا يجوز له التقليد للادلة الدالة على عدم خروج عنها العامي الاعلى
وغيره ومعها ملاحظة المجتهد فلا اظن ان مسلما يجتهد فاذا يجد له الحاجة الى ما اجتهد فيجب
عليه يجد الاجتهاد وتامل لانه في وسعه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فلعله يتجدد له شيء
يظهر عليه خطاؤه سابقا مع انه لم يكن في وسعه تجدده يجوز له العمل باجتهاده السابق وعلى
ما ذكرناه عليه اساس من المحققين وقد حققنا في رسالتنا في الاجتهاد تحقيقا تاما الشيء اتم تما
حققناها فليلاحظ فان قلت لم لم يصرح فقهائنا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولمنا لم يعد
الغير مجتهدا ايضا اذا امكن فهم الادلة ويجد من الوجوه قلت لما عرفت من الادلة مع انه لا يكون
قلبه سالما من العيب فيثبت كيف يطمئن بفهمه وتوجيهه مع انه لا يعرف اسبابها
وشروطها فان قلت اذا كان العالم الذي ما بلغ رتبة الاجتهاد عنده ان مجتهدين اخطاء

في اجتهاده في عدة من تحقيقات او غيرها فكيف يجوز له تقليدهما فضلا عن ان يجب عليه قلت
كان المجتهدين حيا فلا يجوز له تقليدهما لما عرفت وان كان حيا فلينا لا يعرف فان ظهر
الحق مع مجتهد فيتبعه لا علام وان ظهر الحق كان العالم فكذا فان كان بعد تنافر يكون
المجتهد على رايه والعالم على اعتقاده يكون الحق مع مجتهد كانه غير داخل وهو الاستاذ الظاهر
واما مع الفتوى الاول يكون العالم ايضا اما في هذا الفن خاسرا وهو الكل الظاهر في جميع الفنون
يكون ان يكون الحق مع ان فرض من لا يعرف الرجوع الى من يعرف كما سابقا وهذا العالم من
لا يعرف البتة وهذا المجتهد من يعرف البتة لانه يكلف بالمدى اليه اجتهاده كما عرفت ومع ذلك
غاية ما في الباب ان يكون العالم في ضمن هذه المسئلة محتاجا ولا يجوز له العمل باجتهاده
لما عرفت تحت الملحقات الضوابط الظاهرية التي صنفتها العالم الفاضل الكامل المحقق المدقق
النحرير البدر الماهر المرجع لدين الرحمن ثاني الائمة الاثنى عشر في رابع المائة الثانية عشر

محمد كامل محمد باقر شكر الله لهم سعيهما وجزل لهما
على ما كتب الاصل غفر الله له ولابويه
اجمعين بمحمد وآله الطيبين الكاملين
في رابعة عشر من شهر شعبان
المعظم من سنة
الثانية
بعد
الالف من سنة اربع والمائتين
بعدها عاما وصلى
الله على سيدنا
محمد
وآله
وسلم

بهو ملاحظات

البداية في علم الدراية

زين الدين علي بن الحسن الشهيد الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم على حسن توفيق البداية في علم الدراية والرواية ونسلك حسن الرعاية في
في جميع الاحوال الى النهاية ونصلي على نبيك وحبيبك محمد المنقذ للخلق من الغواية
المرشد لهم الى الحق وسبيل الهداية وعلى آله الاطهار واصحابه الاخيار صلوة دائمة متصلة
لا يبلغ لها غاية ونسلم تسليما وبعد الحمد لله بما هداه وصلوة على مستحقها فهذا كتاب
مختصر ومنعناه في علم الدراية الحديث وهو علم يبحث فيه عن متن الحديث وطرقه من صحيحها
وسقيمها وما يعلم به عن متن الحديث من حالها وما يحتاج اليه ليعرف المقبول منه
والمردود ومن نوعه الراوي والمروي من حيث ذلك وغايته معرفة ما يقبل من ذلك
ليعمل به وما يرد منه ليجتنب ومسائله ما يذكر في كتبه من المقاصد وبيان مصطلحاته
في هذا العلم من المصطلحات المنقولة من معانيها اللغوية لمناسبة لها كما يرد عليك
انه مجملها ومنعه على وجه الاختصار ودون الاطناب والاكثار ليسهل حفظه
ويكثر نفعه فان ابناء اهل الزمان لا تحمل اعباء الكثير من العلم خصوصا في هذا الشان وهو
مرتب على مقدمة واربعة ابواب مسائلين من الله تعالى الهام الحق والدلالة على سنن الصواب
مقدمة في بيان اصوله واصطلاحاته الحق يحتاج طالبه الى معرفتها ومدارها على المتن
والاسناد والسند وتحوها الخبر يطلق بثلاث معان فان تعدى واحد وهو اصطلاحا كلام يكون
لنسبة خارج في اصطلاح احد لازم هذه الثلاثة اي يكون له هيئة في خارج نسبة تتحقق
اي سلبية تطابقه بحسبها تطابق تلك النسبة ذلك خارج بان يكون سلبية ان ايجابية
او لا تطابقه بان يكون احدهما ايجابيا والآخر سلبيا والكلام في التعريف بالاخص
وخرج بقوله لنسبة خارج الانشاء وان اشتمل على النسبة لا انه لا خارج له عنها فالظاهر

سبب لنسبة غير مسبوقة بأخرى وفي تحقيق ذلك ان الكلام اما ان يكون نسبة بحيث يحصل من
اللفظ موجبا لها من غير تصور لكونها داخلة في نسبة ما صادقة في الواقع بين الشيئين وهو
الانشاء او يكون نسبة بحيث يتصور لها نسبة خارجية اي ثابتة في نفس الامر مطابقة او لا
مطابقة وهو الخبر فاذا قلت جاء زيد قائم فقد اثبت لزيد في اللفظ نسبة القيام اليه ثم في
نفس الامر لا بد ان يكون بين زيد وبين القيام نسبة بالايجاب او السلب فان في نفس الامر
لا يخلو من ان يكون قائما او غير قائم فلا نزاع في ان ثم فائدة واشتمل على نسبة القيام اليه لكنها
نسبة حدثت عن اللفظ لا دل على ثبوت امر خارج عنها مطابق او لا من ثم يحتمل
الصدق والكذب بخلاف الخبر وهو اي الخبر الاول والحديث ثم من ان يكون قول الرسول صلعم
كلامه تعالى والتابعي وغيرهم من العلماء والصحابة ونحوهم وقد سماه صلعم وتقريرهم
هذا هو الاشهر في الاستعمال ولا نزاع لعموم معناه اللغوي وقد خص ثانيا وهو حديث
بما جاء عن الصحابة من النبي والامام ويخص الاول وهو الخبر بما جاء عن غيره ومن ثم قيل لمن
يشتغل بالسنة النبوية المحدث وبما جاء عن الامام عند قائل معناه اصطلاحا وهو
الحديث ثم من حيث ذاته فيتحقق كل منهما بحديث من غير عكس وبكل واحد من هذه القيود يدات
قائل ولا اثر لها منها منها فيتحقق كل منهما انزياح معنى اعتبر وقيل ان الاثر مساو للخبر وقيل
الاثر ما جاء عن الصحابي وقد يطلق على ما جاء عن التابعي لكن هو كلام عنهما والاعرف بالاعتبار ما وقع
الاتفاق عليه اكثر اهل العلم من الحديث وبه يشعر الاتفاق من الاعرف وهو النبوي عند
وعند جمع من فوق كل شيء ما يتقوى به فلان الشيء ويتقوى به كالاساس لانه يتقوى
بالظهر ويتقوى به فوق الحديث لفظ الحديث ما يتقوى به المعنى وهو قول النبوية
في معناه والمسند في الاتقان وهو جملة من رواه عن قائله فلان مسند اي معتمد فتحقق
الطريق مسند لاعتماد العلماء في صحة الحديث وضعفه عليه وقيل ان المسند هو الاخبار
عن الرسول اي الرواية الاتقان والاول اظهر وتصحيح انما ينسبان الى الطريق باعتبار ذاته
لا باعتبار الاخبار بل قد يكون الاسناد بالطريق الضعيف صحيحا بان جاء الثقة الضابط
بطريق ضعيف بعض صحة الاخبار يكون تلك الرواة طريقه صالحا لضعفه والاسناد مع

اذا كان الحديث مخبرا وخبرا وخبر لا بد ان
يكون دالا على اخبار تتضمن نسبة اخرى الحديث
معناه الحديث بشيء يتضمن الاخبار به ولا يتم
معناه الحديث معناه حديث والاخبار الا
ان يقال الرسول صلعم قال الدرة في الخبر الحديث
لا يتحقق معناه الا بقول الراوي قال
رسول الله صلعم الا فرق بين الخبر والحديث
خبر الواحد اخبر خبر واحد اخبر رسالة او كتاب
مثلا واحد بنا كان مجازا من
الاطلاق الحديث على
الحديث ج ٢
رحمه الله

الحديث الذي تلقته من نقل امامه الذي عناها الاولى رد لكن الثاني المسند وهو الاخبار عن
طريق المتن البيان الى الاسناد ايضا لان يحتمل فيها المسند لان الاخبار عن الطريق في
الحقيقة هو الاسناد كما نقول من تقريره وعليه فالمسند والاسناد يحتمل الاول هو الخبر
ثم الخبر اي صفة اعتبر مصحفا الصدق والكذب على وجه يتم تقريره في الاصوص من الاقوال ان
انا قلنا انه مخصوص بهما لانه كما قد عرفت فيقتضي نسبة في اللفظ ونسبة في الواقع ثم ان طابق
الواقع الحكم باللفظ فلا دل وهو الصدق والا بطل فقرة ثانية وهو الكذب وبذلك ظهر
وجه حصره لا يرد على الاول من قول من قال محمد مسيلمة صادق فانه صادق صاحب الحديث
وكاذب من اخرى لانا ان جعلناه خبرا واحدا فهو كاذب وان جعلناه خبرين فهو
صادق في احدهما كاذب في الاخر ونسبوه في الاصح على خلاف الجاحظ حيث اثبت فيه وكاذبه
بينهما شرط فصدق الخبر مع مطابقته للواقع اعتقاد الخبر انه طابق وفي كذبه مع عدم
مطابقته له اعتقاد انه غير مطابق وما خرج عنهما فليس بصدق ولا كذب فيخرج به كلام الخبر
اما مطابق للواقع او لا ومنها الامر اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق
او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد
انه مطابق وما عداه كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والاربعة الباقية
وهي المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد
او بدون الاعتقاد ليست بصدق ولا كذب فخرج عن الصدق والكذب بقيد الخبر الخبر عند
بتفسير الجبي واستند الجاحظ في قوله الى قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله
الكفار اخبار النبي صلعم في الافتراء والاخبار بما الحجة على سبيل منع الخلو لا شبهة
في ان الاخبار بانا في غير الكذب لانهم جعلوه شهادة وهو يقتضي ان يكون فيهم وهو المصدق
ايضا لانهم لا يعتقدون صدقه فيه ولما كانوا من اهل اللسان عارفين باللغة وقد
اثبتوا الواسطة لزم ان يكون من قولنا ليس بصادق ولا كاذب يكون هنا هنيئا لهم
وان كان صادقا في نفس الامر واجيب بان الواسطة التي اثبتوها انما هي بين الاخبار
الكذب والصدق وهو الكذب لانه تعمد الكذب وحيث لا يعد الخبر في كان خبره ليس الا افتراء
هو

الذي هو اخص من الكذب وان لم يكن قبيحا لانهم ومرجع الحصر الخبر اما كاذب في نفسه وهو الكذب عن عمد
والكذب لا عن عمد وبنيه بقوله سواء وافق اعتقاد الخبر لا على خلاف الظاهر حيث جعل الصدق
الخبر مطابقته لاعتقاد الخبر ثم كذبه عدم مطابقته كذلك فجعل قول القائل النار في الماء
معتقدا ذلك كذبا محتجا بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله
كاذبون حيث صلى الله عليه وسلم بانهم كاذبون في قولهم انك رسول الله مع انه مطابق للواقع
حيث لم يكن من اعتقادهم فيه ذلك فكان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع ومن ما صح
ذلك واجيب بان المعنى كاذبون في الشهادة وارادوا بها ما يتم فيها اصل الاقرار قلوبهم لا لسنتهم فالكذب
راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتهم بصادق عن صميم القلب خلوا
الاعتقاد فيشاهدوا تاكيدهم بالجملة بان واللام والجملة الاسمية لان المعنى كاذبون في تسميته
هذا الاخبار شهادة الى الشهادة به اعني قولهم انك لرسول الله في زعمهم لا انهم يعتقدون
انه غير مطابق للواقع فيكون كذبا عندهم وان كان صدقا في نفس الامر لوجود مطابقته فيه الى
حلفهم انهم لم يقولوا لا اشفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا الاكاذيب عن زيد بن
ارقم انه سمع عبد الله بن ابي يقول ذلك فاخبر النبي به فحلف عبد الله انه ما قال فرأت زيد
يقول وسواء قصد الخبر لا على خلاف الواقع حيث ذهب الى ان الخبر لا يتحقق الا مع قصد الخبر
استنادا الى وجود من الساهي والحاكي والتابع ونحو ذلك لا يسمى خبرا والمحقق على عدم
اشتراطه لانه لفظ وضع للخبر فلا يتوقف على الارادة كسائر من الالفاظ ثم الخبر اما ان يعلم
صدقه قطعا او كذبه كذلك او يفيد العلم بهما فيكون ضروريا وقد يكون نظريا فهذه
خمسة اقسام اشار الى تفصيلها بقوله اه ثم ان علم صدقه قطعا ضروري كالمتواتر لفظا
وسيأتي تفسيره والحكم بكون العلم به ضروريا يمذهب الكرخي واستنده انه لو كان نظريا لما حصل
لا يكون من اهله كالصبيان والبله ولا فتقر الى الدليل فلا يحصل العوام لكن حاصل لهم
فيكون ضروريا وذهب ابو الحسن البصري والغزالي وجماعة الى انه نظري اتوقفه على مقدمات
نظرية كانتفاء الموانع والاعلى الكذب وكون الخبر عند محسوس وهو لا يستلزم الدور
لان الاحتياج الى النظر في المقدمات البعيدة لا يوجب كون الحكم نظريا لان النتيجة لازم

المقتضي

المقتضي لحصول هذا العلم بالخبر عنه دون العكس وما علم بخبر مخبره بفتح الباء مثل الضرورة
كخبر مكة اي علم صدقه قطعا لكن كسبا لا ضروريا كخبر الله تعالى بقوله الكذب عليه بالاستحالة
وخبر الرسول اي من خبر نبينا صلى الله عليه وآله وخبر الامام عنهما بدل العصمة المقتضية لخبر الرسول
ايضا خبر جميع الامة باعتبار الاجماع الثابت حقيقة بدليل الاسناد لان قبلنا التواتر
كشهادة على وكرمه وكلام حاتم فانه قد يرى وقايع في شهادته وكرمه وما ذلك لا يستلزم كل
واحد لكن القدر المشترك متواتر فعلم بالقطع القرائن كمن يخبر من مرضه عند الحكيم فيصفه
لهم بدون ان عليه وكذا من يخبر عن صوت اهل السماء في الصيلح في بيته وكذا عالم بخبر
وامثال ذلك كثيرة وانكار جماعة اصل العلم به لتخلف عنه كثيرا لجواز عدم التشابه في
صورة التخلف ممنوع مع عدم الضبط لهذه الجهات بالعبارات وما اعلم الذي علم وجوده
بخبره بالنظر لكن لنا عدد رسول الله صلعم كذبه كذلك او بالضرورة ما نظر واستلزم العلم
بالنظر فيه على السابق فالعلم كذبه ضروري ما خالف المتواتر وما علم من وجوده بخبره
حسا او جعلنا ابدا بها وكسبيا الخبر الخالف لما دل عليه دليل قاطع بالكسب عنه
الخبر الذي تعذر الدلالة على تقدم ولم يتفق لسقوط المؤنث عن المنازع ومن ذلك وقد
يحتمل الخبر الامرين الصدق والكذب لا بالنظر الى تراجيح الاخبار بحيث لها كل كانت
لا اخبار فالخوض عنها التقسيم بين الاراء قليل وبتفسير الخبر ما احتمل الصدق
وهو الى متواتر واحاد والاول هو ما بلغت رواته في الكثرة مبلغا امالت العادة تواطؤهم
ابي اتفاقهم على الكذب حاصرة ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث تعدد بان يرويه جمع
عن جمع ولكن الدلالة فيكون ابلغ في هذا الوصف كاجود وسط كطرفيه لحصول الوصف
وهو استحالة التواطؤ على الكذب بالكثرة في جميع الطبقات المتعددة وهو ما يقتضي التواتر
عن كثير من الاخبار التي لا يعتبر بها في زماننا فذلك الحد لكن لم يتفق ذلك فيه
حضوري الاخبار وحاصل كونها متواترة من لم يتفق لها الشرط ولا يتصور ذلك وعدد
خاص على الاطلاق بل المعتبر العدد المحصل للوصف فقد يحصل في بعض الخبر بعشرة واقل
وقد لا يحصل بالاكثر بسبب قرائن الصدق وعدمه وقد يختلف في ذلك وقد يحصل

انتهى شرح ابن النقباء اي شرح الامير الشريف تصانيف ابي السعدين لاختيار من سمى لهم لحصول العلم
بخبرهم اذا جمعوا اي لخفائه وقلته عند اهل الزمان ولا يخفى ما في هذا الاختلافات من فنون
الخلافات واي مناسبة لهذا العدد بالمراد ولا لذا اخرجه من نظائره بما ذكر فالاولى من ضرب الامثال
من تحصيل العلم بناء على الغيرة المتمارة اتفاقا اي اتفاقا العلم المستفاد هنا اضطرارا من السمع
لا استدلالا تحصيل الحاصل وتحصيل التحصيل ابتداء لان العلم بتحصيل ان يكون اقوى كان
وان لا يستند شهادة السامع او تقليدنا في موجب جبر بان يكون معتقدا فيه وهذا شرط فيمن
يدل السيد قدس سره عليه جماعة من محققين وهو جيد في نفسه واجمع عليه بان حصول العلم
عقيب خبر المتواتر اذا لا رد العادة جائز يختلف ذلك باختلاف الاحوال فحصول السامع اذا لم يكن
قد اعتقد نقيض ذلك الحكم وتزلزل كلا يحصل اذا اعتقد ذلك وبهذا القيد يحصل الجواب
خالف الاسلام من الفرق اذا الدعوى بلزوم التواتر بل دعوى امتناعه النبوة ظاهرة المعجزات
على يد مدعيها ظاهرا مواطرا فان تلك لحصول العلم بذلك لان المسلمين سوى الشيعة الامامية لكن الشرط
المذكور لا يتحقق جاحدا لهم من غير معجزة القرآن وبهذا جاب السيد عن نفي من خالف تواتر النص
على امامة علي عليه السلام حيث انهم اعتقدوا نفي النص شهرة واستناد الخبر به الى الحاسة بان يكون الخبر عنه
محسوسا بالبطل لا غيره من الحواس فلا كان مستند العقل كذبوا العالم بصدق الانبياء لم
يحصل لنا العلم وهو اي التواتر متحقق في اصول الشرائع كوجوب الصلاة اليومية وان كان نتيجة
متحققا كثيرا فلا يتصور مرجع اثبات تواترها الى المعنوي لا اللفظي اذ الكلام في الاخبار الدالة
عليها اكثرها وقليل متحقق في الاحاديث خاصة المتعلقة بالاحاد لعدم اتفاق الطرق
والمتن فيها وان تواتر معناها في بعض الموارد كالاخبار الدالة على شجاعة علي عليه السلام وكرمه حاتم وغيرهما
فان لازم من تلك الاخبار الدالة على الاتيان عليه السلام فعل فلانا وفلان كذا غير متواتر فكذا الاخبار
الدالة على ان حاتما اعطى الفرس الفلانية تامل والتحقيق وفيها الاول العقل المشترك بينهما متواتر
دل عليه تلك الجزئيات المقدرة اعادة ايا تتضمن وعلى هذا تنزل ما ادعى الزمخشري من تظاهرة
من الاخبار الدالة على الغيب وغيره اذ لا شبهة فان كل واحد من تلك الاخبار اعاد وقد اي على
ذلك في مسائل التبيانات ولم تحقق الى الان خبر اعاتا بلغ حد التواتر الا ما سيأتي في حق قيل

ولعل

طائفة اول من الصلاح من سنن ابراهيم الا الاسماء طلبه هنا مع كثرة مما تم قد يقال
وانتشارهم في اقطار الارض قال وجوبنا الاعمال بالنيات لقيل فيه اعتبر التواتر وادعى
الان عدد التواتر باكثر فان جميع علماء الاسلام بدراية الحديث الان فيه ومنه وهم يرجع
عن عدد التواتر اضعافا مضاعفة لان ذلك التواتر الذي قد طرق وطال اسناده الى
الان دون اول فقد انقرضت اعتبر متنوعة اوشاركهم ولا يرجع مع عن الاحاد واكثر ما
تواتر من هذا القبيل ينظر الى التواتر الى تحققه في زمانه اي هو وما قبله من غير تحقق
جميع الازمنة ولو اضعف لوجد الاشبه فلو اول الامر منه بل ما يسار الحديث الموضع
ابتداء متواترا بعد ذلك لكن شرط التواتر متحقق من جهة الابتداء فانه بعض المتاخرين
في ذلك واهي وهو متواترة بكثرة وهو يرى بهم حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار يكون اتفاقا تواتر فقد عد من متن من الصحابة الجم الغفير اي الى الكثير قيل
الزيادة منه لكثرة اعدادهم وقيل يبقى النون وتشديد الياء مكسورة وقد يخفف الياء
على العقل الان بلغ العقد الاخر طالما اثنان وستون صحابيا ولم يزل العدد الراوي
لهذا الحديث في زيادة وذلك التواتر يتحقق بهذا العدد بل بادون واحاد وهو الرجوع
الى التواتر معنى اي وان لم يكن سواء كان الراوي واحدا الا كثر هو اي خبر الواحد مستفيض ان
تزايدت رواته عن ثلاثة في كل مرتبة اقترانت عن اثنين عند بعضهم وهو الحق من فاض
الماء يفيض فيضا وفيضا اذا تشهر وانتشر حاصله تزيد رواته عن ثلاثة الى اثنين سمي بذلك
لوضوحه وقد يغاير بينهما اي بين المستفيض والمشهور بان يجعل المستفيض ما اتصف
بذلك وابتدائه اثنان سواء تشهر ام من ذلك فحديث انما الاعمال بالنيات
مشهور غير مستفيض لان الشهرة انما اطلقت في وسطه كما مر فقد يطلق المشهور على
ما اشتهر على الالسنة وان اختص باسناد واحد بل ما لا يوجد له اسناد اصح وغريب
ان انفرد به راو واحد في اي موضع وقع التفرد به من السند وان تعددت الطرق اليه
او منه فان كان الانفراد في اول سنده فهو الفرد المطلق والا فالفرد النسبي وعليهما
اي فينقسم خبر الواحد الى غير المستفيض والغريب فهو اعم ذلك المذكور من الاقسام فهذه

الغريب وهو الذي لا يرويه اقل من اثنين عن اثنين سمي غريبا لقلة وجوده او لكونه غريبا
في يحيى من الرغبة اي وعند القبول وهو ايجاب العمل به عند الجمهور كما فيه الحق بالقرائن
الصحيح عند الاكثر نعم على قول الرد وهو الذي يرجح صدق المخبر بعض انواع يحتاج
التواتر فكلام يقتل الاقامة الضعيف بصدق مخبره وهذه الشبهة حالة بسبب اشتباه حال راويه
وهو الحق بالرد عندنا حيث يشترط فيه عدالة الراوي ولا يكتفى بظاهر الاسلام في الاخبار
والاخبار جهة متواترة كانت ام لا احاد واصحه كانت ابا عن عنعنة في صدر معين بحيث لا يصل
الغاية عليه لكان وجوب العمل اخرى بيد بعض الناس لم يصل الى الجامع وهو مانع في
تتبعها وحصرها في رد كقول احد منهم من الاحاديث سبعة الف وكسر يجب ما يصل
اليه ذو سلك ذلك وحصر احاديث اصحابنا اسعد اكثر من روى عن الائمة منهم وكان
قد استقر امر المتقدمين على اربعة عشر مصنف لا يعدو مصنف سمها الاصول وكان عليها
اعتمادهم ثم تلاحقت الحال الى نهاية معظم تلك الاصول وتلخيصها جامعة في كتب خاصة تنزيها
على المتاخرين واحسن جمع منها الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني وتبع الشيخ الطوسي
لا يستغنى اصحابها عن الاخر لان الاول اجمع لفنون الاحاديث والثاني اجمع للاحاديث
المختصرة الاحكام المشتهرة واما الاستبصار فاخذ اخص من تهذيب غالبا فيكون الغناء عنه
وان اختص البحث عن تهذيب الاخبار المختلفة فان ذلك اوضح جامع عن اصل الحديث وكتاب من
لا يحضره الفقيه حسن ايضا لانه لا يخرج من الكتب بين غالبا بل يكتفي كان فاجتنابها ليست مضرة فيها
الا ان خارج عنها قد صار الان غير مضبوط لا يكلف الفقيه بالبحث عنه واعلم ان من
الحديث نفسه لا يدخل في الاعتبار اي اعتبار اهل هذا الفن الا نادرا وانما يدخل في اقسام
الباحث عنه بحصر كما الفقيه في متون الاحاديث الفقهية وكتابة شارح لها حيث يحتاج
يتعلق به منها واستغنى الناس بهذين عن متن الحديث القلوب والصحف وتضطرب تاريخ
فانه يبحث عنها في هذا العلم مع تعلقها بالمتن بل يكتسب الحديث صفة من القوة والضعف
وغيرهما من الاوصاف تجسيبا وصاف الرتبة واضبط ولا يان وغيرها
كبين ذلك الجسب لا سناده من الاتصال والانقطاع والارسال والاضطراب وغيرها

وتقرير

وتقرير الصحة ذلك في هذا العلم بذكر اسانيده وتمييز بعضها عن بعض بيان ان بادر
من اصحه واصدقها من حسن وتنتهي الضعيف وغيرها من بقي حديث صحيح او حسن
حسن وهو ثقة او ضعيف فيجر الباب ان تلقى وتحتمل الرواة والتعديل لهم فيقول فلان ثقة
او غير ثقة او متهم او مجهول او كذاب وغير ذلك فيترتب عليه ما سبق من الانواع واذا كان
المجال الغالب في النظر الى كيفية اخذ طرق تحمله من القرائن والسماع والاجازة كالمناولة
وغيرها وتجر الكلام البحث عن اسماء الرواة المتفقة الاسم المتفرقة وانسابهم وتحزيك
وهذا التقرير بما يناسب افراد كل مقدمة عنها بباب يخصه فيهنا ابواب اربعة الاول في
اقسام الحديث والثاني في فضل رواته وتردد والثالث في طرق تحمله وتحمله وكيفية
رواته والرابع في اسماء الرجال وطبقاتهم **الباب الاول في** اقسام الحديث واصولها
المتفرقة الى البحث اربعة وما في الاقسام ترجع اليها **الاول** الصحيح وهو ما اتصل سنده
الى المعصوم بنقل العدل الامامي عن مثله في جميع الطبقات حيث يكون متعددة في جميع
السند المقطوع في اي موضع اتفقت فانه لا يسمى صحيحا وان كان رواته من رجال الصحيح
وشمل قوله الى المعصوم النبي والامام وبقوله بنقل العدل الحسن وبقوله الامامي الموثق و
بقوله في جميع الطبقات ما اتفق فيه واحد بغير وصف المذكور فانه يسميه ملحقا بالصحيح
من الاوصاف لا بالصحيح وهو وارد على عرف من اصحابنا كالشهيد فالذكر به بالقرار
رواته الى المعصوم بدون الامامي فان اتصاله بالعدول المذكور لا يلزم ان يكون في جميع الطبقات
بحسب الظاهر وان كان ذلك مرادا فيه بقوله وان اعتراه شذوذ عن دون ما اصطلح
عليه العامة من تقرير حيث اعتبر واسلامة من شذوذ وعلة اي في تعريفه انه ما اتصل سنده
بنقل العدل الضابط عن مثله وسلم عن شذوذ وعلة من شذ تقرير بغير باطلاق العدل
جميع فرق المسلمين فتصلح رواية المخالف العدل ما لم يبلغ حد ورود المكفر ما يكون داعية
اذ ربما يقرب بالاعتبار على اصح اقوالهم وبهذا الاعتبار كثرت الحاد بتعميم الصحيحة وقلت
احاد بتخصيصها فالاول الكتفاء في العدالة من الاتفاق بعدم الفسق والبناء على الظاهر
حال المسلم فلا اخبار بالمستحلة وان تقرر عندنا صحيحة عندهم وسلامتها من تاثير الكفر
الشذوذ والعلة بشرح

واصرّ بها السلامة من الشذوذ وعارضه النقد مع مخالفته ما روى الناس فلا يكون صحيحا او
اراد بها العلة فانها اسباب خفية قادحة يستدل بها الماهر في الفن واصحابنا لم يعتبروا في حد
الصحيح ذلك والخلاف فيه مجرد الاصطلاح ولا نقد بقبول الخبر الشاذ والمعلل ونحن
قد اكتفينا بما وان دخلا في الصحيح بحسب العرف وقد يطلق الصحيح عندنا على سليم الراوي
من الطعن بانيا في الاربع وهاكذا الراوي بالقسمان عدلا اماميا وان اعتراه مع ذلك الفسق
السالم اهمال او قطع وبعض الاصحاب يصرح بان كثيرا روى ابن ابي عمير في الصحيح كذا وفي صحيحة
كذا مع كون رواية مقطوعة المنقولة كثيرا ومسلمة وقع لهم في القطع كثيرا والجملة فطلق
الصحيح على كان رجال طريقه المذكور وفيه عدلا اماميا وان اشتمل اسانيده على من
اطلق الصحيح على بعض الاحاديث المروية من غير اماميا بسبب صحة السند اليه فظاهر في
صحيحة فلان ومعناها صحيحة عن رواه وفي الفاضل ويفهم هذا ان طريق الفقيه الى معوية
بن عمار وابي بصير الاسدي وابي خالد بن ابي عمير وابي عبد الله مولى آل سام صحيح وان
الثلاثة الاول لم ينص عليه بتوثيق ولا غيره والرابع لم يوثقه وان ذكره في القسم الاول
وكذا نقل الاول على تصحيح طريقه عن ابن عثمان مع كونه ظنيا وهذا خارج عن تعريف الصحيح
الذي ذكره في التقريب عن عضد الاول المشهور في هذا الصحيح ايضا بعيد فائدة الصحيح المشهور
كصحيح ابان وغيره وايراد غيره وصف الصحة وعدم فائدتها كالسالم لا يضر مع لحوق الارسال
بل او انقطع او الضعف اجتماعه من اتصاف الصحيح وينفي التكرير لذلك فقولنا ذيل اقسام
الثاني المسند وهو ما اتصل سنده كل الى المعصوم باماميين مدوح عن غير نص
على عدالته مع تحقق ذلك في جميع مراتبه الى جميع رواته لا يخرج او تحقق ذلك في بعضها وان
كان فيهم واحد اماميا مدوح غير موثق مع كون الباقي من الطريق من رجال الصحيح فيوصف
الاول بالمسند لا بذلك الواحد واصرّ بكون الباقي من رجال الصحيح عالما كان دونه
فانه يلحق بالمرتبة الدنيا كما لو كان فيه واحد ضعيف فانه يكون ضعيفا او واحد غير اماميا
فانه يكون من الموثق وبالجملة فيتبع اصنافه من الصفات حيث تتوفر وهذا كله وارد على
من عرفه من الاصحاب كالشهيدين بانه ما رواه المدوح عن غير نص على عدالته فانه يشمل

فيه

في طريقه واحد كذلك وان كان الباقي ضعيفا فضلا عن غيره ومن بانه ما يقبله المدوح بكونه اماميا
مع انه زاد وبالجملة المسند ايضا على اشتمال الاربعة وهاكذا الوصف المذكور في جميع رواته وفي
وبعضها بعض كون رواته متصفين بصفة المسند الى معصوم او معاين ثم يصير بعد ذلك ضعيفا او موثقا
او مرسلا كما مر في الصحيح مع اضافة رواته الى الصنفين وهاكذا كل واحد اماميا وعدلا على
وجه لا يبلغ العدالة كما اذا كان الصحيح يطلق على سليم الطريق باميا في الاربعة وان لم يتصل وهذا
هذا القسم كما مثله وغيره يكون طريق الفقيه الى صفوان بن يحيى حسن مع انه لم يذكر باماميته
بجرح ولا توثيق ومثله طريقه الى ادريس بن زيد وان طريقه الى سماعة بن مهران حسن مع ان ثقته
واقفي وان كان ثقة فيكون من الموثق لكنه حسنه بهذا المعنى وقد ذكر جماعة من الفقهاء ان رواية
زرارة في حضر تجمع ان اقتضاه ادلة الاصل حجة الاسلام من حسن مع انها مقطوعة ومثل هذا
كثير فيبقى اماميته كما مر الثالث الموثق سمي بذلك لان راويه ثقة وان كان مخالفا لنا وهذا
فارقا الصحيح مع اشتراكهما في الثقة ويتبع له القوي ايضا لقوة الظن بما نبه بسبب توثيقه
فادخل في طريقه من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته وان كان من اهل القوي
المخالفة للامامية وان كان من الشيعة واصرّ بقبوله نص الاصحاب على توثيقه بما رواه
المخالفين في صحاحهم التي وثقوا رواتها فانها لا تدخل في الموثق عندنا لان العبرة بتوثيق
اصحابنا المخالف لا بتوثيق غيرنا الا ما نقبل اخبارهم بذلك وبهذا يندفع ما يتوهم من
عدم الفرق بين رواية من خالفنا من ذكر في كتبه من غيرنا وما مدح في كتبهم وفي قبول
كلام يلحق بالضعيف عندنا لما سبق من صدق تعريفه عليه فيعمل منه بما يعمل به منه ولم
يشمله باقيه اي بالموثق على تضعيفه لا كان الطريق ضعيفا فانه يلحق الاخس كما سبق
وبهذا الفيض وسلم ما يرد على تعريف الاصحاب لبيانها الموثق ما رواه من نص على توثيقه
مع فساد عقيدته فانه يشمله باطلاقه وان كان في الطريق واحد موثق مع ضعف الباقي
وليس براكم وقد يطلق القوي على رواية الاماميين غير المدوح ولا المذموم كمنع بن
مرار ونافع بن علقمة الصيداوي واحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وغيرهم وهو كثير
وقولنا غير المدوح ولا المذموم خرج من قول الشهيدين وغيرهم في قوله غير المذموم

عليه لا دليل على الحسن فان الاماميين المدوح غير مذموم ولو لم يكونه قد مدح وذم كالاتفق كثيرا ومع
على تعريف الحسن ايضا ولا دليل ان يطلب في الترجيح ويعمل بمقتضاه فان تحقق التعارض لم يكن
حسنا على هذا فيبقى زيادة تعريف الحسن يكون الخبر حقيقيا شيئا ما اتصل سنده باماميين
مدوحا مقبولا اي اوغيرهما بدون ذلك الرابع الضعيف وهو لا يجتمع فيه شرط واحد
الثلاثة المتقدمة بان يشتمل طريقه على مجروح بالفسق بان يجهل الحال او عدم ذلك
كالتوثيق ويكون انواعه في الجرح فيستغرق به عن تلقي الاخير ودرجاته في الضعف متفاوتة
بحسب بعده عن شروط الصحة فكلما بعد بعض رجاله عنها كان اقوى في الضعف وكذا ما كثر
فيه الرواة المجروحين بالنسبة الى قل فيه كما يتفاوت درجات الصحيح واخوانه الحسن وما وثق
بحسب تمكنه من اوصافها فما رواه الاماميين الثقة الفقيه الورع الضابط كابن ابي عمير اصح
مما رواه من نقص في بعض الاوصاف وهكذا الى ان ينتهي الى اقل مراتبه وكذا ما رواه المجروحين
كثيرا كابليس هو شيء اصح مما رواه من هو دونه في الجرح وهكذا الى ان يتحقق مساواة وكذا
العقل في الموثق فان ما كان في طريقه موثق على بن فضال وابان بن عثمان اقوى من غيره وهكذا
وتظهر اثر القوة والضعف عند التعارض حيث يعمل بالاقسام الثلاثة او يرجح احد الاخيرين بالاخر
او يتعارضا صحيحان او حسنان حيث يجوز العمل به وكثيرا ما يطلق الضعيف في كلام المتقدمين
على رواية المجروح خاصة وهو استعمال للضعيف في بعض مراتبه وارد سهل واعلم ان من منع
العمل بخبر الواحد مطلقا كالسيد لا يعني بنتهى عنده فائدة البحث عن قدح الخبر المتواتر
منه ومن جوز العمل بخبر الواحد كاكثر المتاخرين فالجملة فائدة القيد التنبيه على ان من عمل
بخبر الواحد لم يعمل به منه من حصره بالصحيح ومنهم من اضاف الحسن ومنهم من اضاف
الموثق ومنهم من اضاف الضعيف على بعض الوجوه كما سنبينه عليه فالعامل بخبر الواحد الى
اي وجه كان قطع بالعمل بالخبر الصحيح لعدم مانع منه فان روايته عدل صحيح العقائد
لكن لم يعمل به منه لا حيث لا يكون مثل ذلك او معارضا بما يعود من الاخبار الصحيحة فانه يجب
الرجوع به ما عمل به منه بالشذوذ ايضا كما اتفق للشيخين رحمهما الله في صحيحة زرارة فيمن
دخل في الصلاة بتيمم ثم ابصر انه يتمكن من الماء ويبقى على الصلاة وان خصها

بجالة

بجالة الذي ناسيان على ذلك كثيرا ما يستدلون في العمل المسح فهم من عمل منه كالصحيح وهذا الشيخ
ره على ما يظهر من عمله كابن ادريس اكثر في العدالة بظاهر الاسلام ولم يشترط ظهورها ومنهم من
منه وهم الاكثر حيث اشترطوا في قبول الرواية الايمان والعدالة كما قطع به قدس في كتبه الاربعة
وغيره وتابعه الشيخ ره اشترط ذلك ايضا في كتبه الاصلية وقطع له في الخلاف وكتبه الفروع
فتارة يعمل بالخبر الضعيف منه حتى انه يخصص به اخبارا كثيرة صحيحة حيث تعارضه الموثق
وتارة يرجح بترجيح الضعيف والاخرى يرجح الصحيح معللا بانه خبر واحد لا يوجب علما
عملا كما هو عبارة المحقق في المعتبر فانه في المسح كالمحقق في المعتبر فاشهد في كتبه فقبول قول
بل الرأي وتارة قد الى الضعيف ايضا لكنا نعلم عضوه وشهوده بين الاصحاب حتى
قد يدعى على الخبر الصحيح حيث لا يكون العمل بعضه مشتهرا وكذا اعتلاف في العمل بالموثق
نحو اعتلاله في المسح فقبله تارة منه وتارة اخرى وفصل ثالث وكيف اشترط الشيخ في
دليل واحد يدل على جواز العمل بخبر الواحد وهو ان تمام من قبول خبر الفاسق هو فسقه لزم
نقل ان حاكم فاسق بنبأ فتبين فتى لزم العمل الفسق لا يجب التثبت عند خبر الخبر مع حصول
حال فكيف مع توثيقه وعدم وجود ما لم يبلغ حد التعديل وبهذا اتجه من قبول الاسيد في
اجابوا عنه بان الفسق لما كان علة التثبت وجب العمل بنفيه حتى يعلم وجود اشعار بخبر
فيجب التفحص من الفسق ليعلم ان عدمه حتى يجب التثبت او عدمه وغير نقل لان الاصل
وجود تابع في السلم كلامه محمول الحال لا يكون الحكم عليه بالفسق والمراد في الاية الحكم عليه
بالفسق واما الضعيف فذهب الاكثر الى منع العمل به منه للامر بالتثبت عند اخبار الفاسق
المعبر برده فاجابه اخرون وهم جماعة كثيرة منهم من ذكر انه مع اعتضاده بالشهرة رواية
بانه يكثر ذكرهما ورد بها بلفظ واحد او الفاظ متقاربة المعنى او متفق في بعضها
فكتبا الفقه لقوة الظن بصدق الراوي في جانبها او جانبا الشهرة وان ضعف الطريق
فان الطريق الضعيف فان الطريق الضعيف قد يثبت به خبر مع اشتهاره بين الفقهاء
مذاهب الخوض الاسلامية كقول ابي حنيفة وشافعي ومالك واحمد باخبار اهل البيت
بضعفهم عنوا ذلك لم يبلغوا حد التواتر وبهذا اعتذر للشيخ ره في عمله بالخبر المضمر

وهذه جملة من علل الموقوف ايضا بطريق اولى وغيره فقد يخرج مخرج من وضع الرسالة فانها
مبنية على الاختصار ومعبرة على وجه الايجاز فانه من كرى هذه الشروح الواردة عليها
مؤذن فجبر الضعيف فان هذا انما يتم لو كانت الشروح متحققة فيمن ذكر من الشيوخ والامر
ليس كذلك فان من قبله من العلماء كانوا بين مانع من غير الواضح منه كالذهبي والاكثر على ما
نقله جماعة وبين جامع للاحاديث من غير التفات الى تصحيح ما يعهد به مما يرجع وكان
البحث عن العنعنة بجودة لغير القريبين فليلا جدا كالا يخفى على من اطلع على ما هو
بمعنى الجبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجه مجرد ضعفه ليس بمحقق ولما علم الشيخ بضعف
فكبة الفقهية جاء من بعد من الفقهاء واتبعه منهم على ما الاكثر تقليدا له لا من شيء
منهم ولم يكن فيهم من كثير الاحاديث ويقف على الادلة بنفسه سوى الشيخ ابن ادريس
وقد كان لا يجبر اهل بخبر الواحد منه فجاء الشارح بعد ذلك وجوده الشيخ ومن تبعه
قد علمت بعض ذلك فيما الضعيف لا مجال للاعتماد في ذلك اصل الله تعالى يعذر لهم فيه فحسب ما
به مشكلا جليا هذه الشروح جابرة لضعفه ولو قال المنصف ومن المنقب لمن يرجع
ذلك كله الى الشيخ ومن هنا لا تكلف في جبر الضعيف ومن هنا يظهر الفرق بينه
وبين شرح فتوى الفاضلين باخبار اصحابنا فانهم كانوا منتشرين فاظهار الارض من
اول زمانهم وما بعده الى زماننا يدل ومن الحاق على اصل هذه القاعدة التي تبينتها
تحققتها من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سيد الدين عن نصوص السيد رضي الدين
وشاهدين وجماعة الى السيد فكتابه البهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورأى بن
ابو فراس وقد رأى مصرات تحصى عليه انه لم يبق للامامية صفة على التحقيق بوكلهم مالك وفاة
السيد عقيبه والان فقد ظهر الذي يعتقد به ويجاب عنه على سبيل ما حقق من كلام العلماء
المتقدمين انتهى وقد كشفت لك بذلك بعض الحال وبقي الباقي في الخيال فانا يكتبه
لمن الاقال من عرف الرجال بالحق ويكون من عرف الحق بالرجال وجبر الاكثر العلماء اي بالجبر
الضعيف في فن التصحيح الى واعظ وفضائل الاعمال لما في تحريم صفات الله تعالى واحكامه
فلم يرد من حيث لا يبلغ الضعف حد الوضع والاختلاف الاشتهر بين العلماء في تحقيق

من اشاهد جاء الشارح وليس في الواعظ والقصص غير بعض الخبر وما ورد عن النبي
من طريق العامة تعالى اذن لمن بلغه عن الله عز وجل فضيلة فاخذها على بانيها
ايمانا بالله ورجاء ثوابه اعطاه الله تعالى ذلك وان لم يكن كذلك وروى هشام بن سالم
في حسن عن ابي عبد الله ع قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره
وان لم يكن على ما بلغه واذا عرفت هذه المعاني الاربعة التي هي اصل على الحديث فقد ظهر لنا
عبارات لعلماء شتى منها ما تشترك فيها الاقسام الاربعة اما جميعها او بعضها بحيث لا
يختص بالضعيف ليخرج المقبول فانه ليس من اقسام الصحيح وانما اشترك فيه الثلثة
الاخيرة على ذلك الاستعمال وان كان الاطلاق مفهوم وقد يفهم منه كونه اعم من الصحيح ايضا
وجملة المشترك ثمانية عشر نوعا منها ما يختص بالضعيف وهو ثانية فجملة الانواع الخمسة
منكرة وشرحه ومع الاصل تشترك زماننا ذلك على وجه تحقيقا والاستقراء الاحكام
ابواب اقسام من القسم الاول وهو المشترك اما احدها المسند وهو ما اتصل سنده
مرفوعا من راويه الى منتهاه الى المعصوم اكثر ما يستعمل فيما جاء عن النبي ص عليه وآله
فخرج بانصال السند المرسل والمعلق والمنقطع والمعضل والغاية المرفوع فلا يجاء بسند متصل
فانه لا يسمى في الاصطلاح مسندا وبرجال الثقة بعضهم على المتصل هي وان زيد على ابي
الى آخره الى النبي ص وان كان منقطعا وثانيها المتصل وهو ايضا المرفوع وهو
ما اتصل اسناده الى المعصوم او غيره ولكن واحد من رواته قال سمعت من فوقه او هو في
معنى السماع كالاجازة وقلنا وان هذا القيد اخذ به كثير من علمائنا ولم سواء كان
مرفوعا الى المعصوم ام موقوفا على غيره وقد يطلق على اتصال اسناده الى المعصوم وقد يطلق
وعلى غيره هذا هو الاطلاق اما مع التقييد فجائز مع وقوع كقولهم هذا متصل الاسناد
بفلان ونحو ذلك وثالثها المرفوع وهو ما اضيف الى المعصوم من قول او فعل او تقرير
في الرواية انه قال كذا او فعل كذا او فعل بحضرته فعل كذا او تقرير بان يقول فعل فلان بحضرته
كذا ولم ينكر عليه فانه يكون مرفوعا وان لم يكن عليه والوجه بالتقرير سواء كان اسناده
متصلا بالمعصوم بالحق السابق ام منقطعا بترك بعض الرواة او بمعاصر او رواية بعض

رجال السند عن الباقي وقد تبين من التعريفات السابقة ان بين الاخيرين منها عموم وخصوص
مطلق صدق الاخص صدق الاعم وعبارة تصادقهما هنا فيما اذا كان حديث متصل الاسناد
بالمعصوم فانه يصدق عليه الاتصال والرفع لشمول تعريفهما له ويخص المتصل بتصل
الاسناد على الوجه المعتبر مع كونه موقوفا على غير المعصوم ويخص المرفوع بالضعيف في
المعصوم باسناد منقطع وقد يقال ايضا انهما اعم من الاول مطلقا بعض استدلال سوقه
من غير عكس وهو عرفا اي اشتراك الثلاثة في الحديث المتصل الاسناد على الوجه
السابق الى المعصوم واختصاص المتصل بحالة كونه موقوفا والمرفوع بحالة انقطاعه
ورابعها المعنعن وهو ما روي في سند فلان عن فلان او عن فلان عن فلان وغيره ذلك من التحديث
والاخبار والسماع وبذلك يظهر وجه تسميته معنعنا وقد اختلفوا في حكم الاسناد المعنعن
فقيل هو من قبيل المرسل والمنقطع حتى يتبين اتصاله بغيره لان العنعنة اعم من
الاتصال لغة والصحيح الذي عليه جمهور المحدثين بل كاد ان يكون اجماعا انه متصل
اذا امكن اللقاء اي ملاقاة الراوي بالمعنعن لمن رواه عنه مع البراءة اي براءته
من التدليس بان لا يكون معروفا به والا لم يكف اللقي لان من عرف بالتدليس قد يجتنب في
العنعنة مع عدم الاتصال نظرا الى ظهور صدقه في الاطلاق وان كان خلاف الاصطلاح
والمتبادر من معناها وقد استعمله اي المعنعن والمراد استعمال المصدر وهو العنعنة
في الاحاديث لكن المحدثين مرويه به الاتصال وان كثيرهم لا يقبل المرسل ومنهم من اشترط
في الشرائط كون الاي قد ادرك الراوي عنه والعنعنة ادرك ايضا واشترط مع ذلك
كونه معروفا بالرواية عنه ولا يكفي عدم اشتراط الهاء خامسها المعلق وهو ما حذف من
مبدأ اسناده واحد فاكثر كقول الشيخ ره محمد بن احمد بن داود يعقوب بن يزيد
عن حماد وابن ابي عمير وابن ابي نجران عن ابي عبد الله ع او عن ابي جعفر ع
او عن ابي الحسن ع او عن ابي عبد الله ع وابي جعفر ع او عن ابي الحسن ع
او عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع او عن ابي جعفر ع وابي الحسن ع
او عن ابي عبد الله ع وابي جعفر ع وابي الحسن ع او عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع
او عن ابي الحسن ع

خطب به على المنبر فلم يكن عليه فان ذلك اعم من كونه مسموعا من غيره ثم قرئ به عنه على الفقه ثم قرئ به
عن عبد الله بن محمد بن ابراهيم ثم قرئ به عن يحيى بن سعيد عن محمد بن حسن قال قرأت على الاعرج بعد ما نزل
بعد ان ذكرنا واشتهار حتى قيل انه رواه عن يحيى بن سعيد اكثر من مائتي نفس وحكى ابو ابي
سعيد الهروي انه كتب من سماعاته طرق عن يحيى بن سعيد وما ذكرناه من قوله لا يعرف بهذا
الحديث هو تاسعهم به تحمله وكان ادعى بعض المتاخرين انه روى ايضا عن علي وابي سعيد
الخدري واسنى بلفظه وهو حديث جمع من الصحابة بمعناه وعلى هذا فيخرج عن حد الغرابة
وظاهر في الاحاديث كثيرا من الاحاديث ينفرد به واحد ثم يتعدد راويه فيصير مما يعد
الكتب المصنفة المتابعة في الحديث فيها كالاغنى وقد يطلق على الغريب اسم الشاذ كما هو
المتبادر منها على استعمال في قسم الشاذ **رابعها** المصحف هذا فان جبلا انما
ينهض اعتبار الخلاف من العلماء وقد تصحيف يكون في الاذن كتصحيف راجع بالراء المهملة
والجيم او العوام بزاي بالزاء والعاء وتصحيف عربن بجرير بالباء بزيد وغير ذلك وقد صنف
فيه كتب الرجال كثيرا من الاسماء من اراد الوقوف عليها فليطالع الكتب لاجله وايضا اشتباه
في اسماء الرواة فيظن انها من الاختلاف وقد نبه الشيخ تقي الدين بن داود على كثير
من ذلك وفي الفتح كحديث من صام رمضان واتبعه ستا من شوال مصحف بعضهم بالشين
المعجمة وهو باطل ومتعلقه اي التصحيف اما البصر او السمع والاول اكثر من الاخلاط
متنا واسنادا الا ان ذلك التصحيف انما يعرض للبصر لتقارب الحروف لا للسمع لما قد يتبين
عليه مثل ذلك قلنا في تصحيف بعضهم عاصم الاحول بواصل الاحدب فان ذلك لا يتفق
في الكتابة على البصر ما اشباه ذلك وتصحيف ايضا يكون في اللفظ كما ذكر وفي المعنى كما حكى
عن ابي موسى محمد بن المثنى العنزي انه قال لمن قرأ اذا مشى من عنزة من عنزة صلى الله عليه وسلم
يريد بذلك ما روي انه صلى الله عليه وآله صلى الى عنزة وهي حربة تنصب بين يديه سترة
فتوهم انه صلى الى بني تميم عنزة وهو تصحيف معنى بعيد **خامسها** العالي
سندا وهو قليل الاسفار في انقاله وقلته اي قلة على الاسناد سنة عن اكثر السلف
وقد كان يرحل الى المشايخ في اقصى البلاد لاجل ذلك فيعلو اي السند بسبب حديث

عن

عن الحلل المتطرق الى الاسناد ما دام ما هو من رجال الاسناد لا تخطا حاجبه عليه فكلما كثرت الوسائط
وطال السند كثرت مظان الضعف وكلما قلت قلت ولكن قد تتفق في النزول مزية ليست في العلو
كان تكون رواة اوثق او احفظ او اضبط او الاتصال فيه اظهر او التصريح فيه باللقي واشتمال الاعالي
على ما يحتمله وهو كمن فلان فيكون النزول مما علو من هذه من وجه المزول فيه استناد الى
ان كثرة البحث تقتضي الشفقة فيعظم الاجر وذلك ترجيح بامر اجنبي عما يتعلق بالتصحيح و
التضعيف من العلل اقسام اعلاه واشهره قرب الاسناد الى المعصوم بالنسبة الى سند اخر يرويه
ذلك الحديث بعينه وهو كثير وهو العلو المطلق ان اتفق مع ذلك ان يكون سند كل منهما
ولم يرجح عنده عليه بما تقدم فهذا غاية القصوى ولا نصر العلو من جهة ما لا يكون من على
فيكون كالمعدوم ثم بعد هذه المرتبة في العلو قرب الاسناد المذكور من احد ائمة الحديث
كالشيخين تقصدوه والكليني وتلميذه بن سعيد وغيرهم كالم ثم بعد تقديم زمان سماع
احدهما اي احد الراويين في الاسناد على زمان سماع الاخر وان اتفقا في العدد لان
في الاسناد اي في عدم الواسطة بان كانا قد رويا عن واحد في زمانين مختلفين فيكون لاحدهما
سماعا اعلى من الاخر لقربه من المعصوم بالنسبة الى الاخر والعلو يجري المعنيين لو جرى
عنه بالعلو النسبي وتشرفنا اعتبار قبل عصر الامر يكون قد اعتبره جامعة من الحديث
ذكرناه لذلك نزاد بعضهم العلو بعضي رابعا وهو تقدم وفاة الراوي فان اعلى من اسناد نزيد
في العدد مع تاخر وفاته من هو في طبقته عند هذا لم ينبه باسناده الى شيخنا الشهيد عن
السيد عميد الدين عن العلامة جمال الدين بن المطهر فانه اعلى من يرويه عن الشهيد عن فخر الدين
بن المطهر عن والده جمال الدين وان متساوي الاسناد في العدد لتقدم وفاة السيد عميد
الدين على وفاة فخر الدين بخمس عشرة سنة والكلام في هذا العلو كالذي قبله واضعف
خامسها الشاذ وهو ما رواه الراوي الثقة مخالفا لما رواه الجمهور اعلاه اكثر سمي
شاذا باعتبار انفراده فانه مشتق من الشذوذ وهي الطرح الراجح المحفوظ ثم ان كان الخالف الراجح
احفظ او اضبط او اعلى من راوي الشاذ فشاذ مردود لشذوذه ترجيح جهة نفيه
احد الامرين صاف النقيض وان انعكس كان الراوي الشاذ احفظ الى غير ذلك فيما اضبط له

او اعلى من نوع من رواة مقابله فالراجح لا ان كان منها صفة راجحة وصفة مرجحة فيتعارضان
فلا ترجيح فكلما كان الخالف راوي الشاذ منفردا يجب قبول قوله وكلما جاء الاخر عليه من تلك الجهة
وفيهم من رده فقد نظر الى شذوذه وقرع الظن بصحة جانب الشهرة وفيهم من قبله
فقد نظر الى كون راويه ثقة في الجملة وان كان الراوي الشاذ الخالف لغيره غير ثقة فهو
منكر مردود لجرحه بين الشذوذ وعدم الثقة وفي مقابل المعروف وفيهم من جعله اي الشاذ
والمنكر مرادفين يعني الشاذ المذكور وما ذكرناه من الوفق اضبط **سادسها** المسلسل
وهو اتفاق رجال الاسناد على صفة كالتشبيك بالاصابع او حالة كالقيام في الحديث
سواء كانت تلك الصفة او الحالة قولا كقوله سمعت فلانا يقول سمعت فلانا
يقول الا التشهد او مستقبل الاسناد اخبرنا فلان واخبرنا فلان واخبرنا فلان
الاسناد المسلسل بقراءة سورة الصف او فعلا كحديث التشبيك باليد والتقاء الاكف
الرواية كالاخذ بالحالة والصيام ليلة فحديث تقديم الصلاة على الاذان او قولا
اي بالقول يعني كالمسلسل بالمصافحة فانه يتضمن الوصف بالقول في كل واحد صافحني
بالكف الى يوم القيامة فاستثنى من الاخذ بالحالة والصيام ليلة فانه تضمن الوصف بالفعل
كقول كل واحد من رجال الاسناد والمسلسل بالتلفيق فانه تضمن الوصف بالقول
والفعل كل واحد منهما ذلك بيقظة فقصة فلا فعل وهو التلفيق ومثل المسلسل قوله
الحبيبا حبيبا والمسلسل بالمعنى وسقاني والمسلسل بالقضية فيه على الاسلام
الترطبا اي الحالة في الرواية كالحديث المسلسل باتفاق اسماء الرواة كالحديث الذي يرويه
واسماء ابائهم كلهم اي اسماء ابائهم واجدادهم وتسلسل هذا المذكور ان وقع في جميع
الاسناد وقد يقع التسلسل في بعض الاسناد دون جميعه كالمسلسل بالاولية وهو
اولها سبعة كل واحد منهم من شيخه من الاحاديث فان تسلسل بوصف فيه كما
الى قيام بن عيينة فقط وانقطع فسماعه من عمرو وفي سماعه من ابي قابوس
وفي سماعه من عبد الله وفي سماعه من النبي وهو ما يسلسل الى منتهاه

تقديم

تقديم وهذا الوصف وهو التسلسل ليس دوره في قبول الحديث وعدمه وانما هو في قوة
الرواية وضبطها وحافظة عليها والاهتمام بها وفضيلته اشتمال على زيد الضبط لكن
على اداء الحديث الحالة التي تتفق في الحديث وقد يكون فضيلة بالاتصال الاسناد على الاداء
الرواية على ما سيجيء وقد اشتمل المسلسلات عن ضعف في وصف التسلسل فقد اعرف
وصف كثير منها لا في اصل الاتصال وضعه اي الحديث المسلسل ما يسقط مسلسلة في خط
اسناده المسلسل الاولية على الصحيح عند الناقدين وان كان المشهور بينهم خلافه **سابعها**
المزيد في متصل الاسانيد الزيادة ومعناه في الزيادة تقع في المتن وان يروي غير كلمة زائدة تتضمن
معنى لا يستفاد من غيره وقد الاسناد كان يرويه بعضهم باسناده مشتمل على المتن رجال
معينين ثم يرويه المزيد باربعة او اكثر وهو المزيد في المتن فيقبل اذا وقعت الزيادة
من الثقة لان ذلك لا يزيد على ايراد حديث مستقل حيث لا يقع المزيد منافيا لما رواه
غيره من الثقات طرق كانت المنافات في العموم والخصوص بان يكون المزيد بغير زيادة
عاما بوجه فاخبر بها خاصا او العكس فيكون المزيد هو الشاذ وقد تقدم حكمه
فما لو حدث وجعلت الاخر مسجدا وتجاهلوا فيه الزيادة تقرر بها بعض الزيادة
ورواية الاكثر اعطها جعلت لنا مسجدا وتجاهلوا فيها فرواها فجاءت علم تساوي الاسناد الارض
من تجوز الرواة بالتراب وحاوله التفرد بالزيادة بخصوص الراوي وذلك نوع من الخالفة
يختلف به الحكم والتنافي وهو المزيد في الاسناد كما اذا اسنده وارسله او رفعه وقطعه
او وصله الى بعض وتقطع على من دونه ونحو ذلك وهو قبول كالاول غير المنافي
لعدم المنافاة اذ يجوز اطلاع المسند والمرسل والرافع على ما يطلع غيره او قبوله لا
لم يجرح وهو الجلد فهو كالزيادة غير المنافية فيقبل وقيل الارسال من جرح في حديث
بناء على رد المرسل ترجيح على الموصول كالقبول ترجيح على التعديل عند تعارضهما فيه
اعرف في هذا الدليل منع الملازمة بين تقديم الجرح على التعديل وتقديم الارسال
مع وجود الفارق بينهما فانه يرجح اما تقديم على التعديل بسبب زيادة العلم من الجارح
على المعدل لانه مبني على الظن المانع الجارح على ما يطلع عليه المعدل وهي زيادة

العلم الذي وجب تقديمها هنا اي في صورة تعارض الارسال والوصل مع من وصل لا مع
من ارسل لان من وصل اطلع على زيادة الراوي الذي يقول فلان عن فلان الى آخره ومن ارسل
لم يطلع على ذلك كله فترك بعض السند فيحتمل ان ذلك يقتضي ترجيح من وصل على من
ارسل كما يقدم الجارح على المعدل بقيد الدليل وخامس عشرها الاختلاف في صفة الاختلاف
نظرا الى صفة راوي الحديث الواحد نفسه ليس لاختلاف ناشئ عن غيره كما قدمناه في
قوادح معناه كما ينبه عليه قوله وهو ان يرويه حديثان متضادان في المعنى ظاهرا فيقدح به
لان الاختلاف قد يكون معه ترجيح بينهما فيكون الاختلاف ظاهرا خاصة وقد لا يكون فيكون
ظاهرا والمانع الى التقدير به فلا اختلاف ظاهرا فيتحقق وحكم الحديث المختلف فيه
بينهما حينئذ يكون الجمع ولو بوجه بعيد يوجب تخصيص العام منهما او تقييد مطلقه او حمله
على خلاف ظاهره كحديث الاعرابي وحديث لا يورد ممرض على مصح بكسر الراء من باب علم الثانية
وكسر الراء على صحيح بكسر الصاد ومفعول يورد محذوف لا يورد ممرض ابله الراعي فالمرض ما لا يلي
من ارض الرعي اما وقع فيها المرض والصحيح صاحب الابل الصحاح فظاهر الخبرين الاختلاف
وحديث ذلك الاول على نفي العدوى والثاني على اثباتها وحينئذ يرجح الاول على اية
العدوى المنفية على الطبع بمعنى كون المريض يعدي بطبعه لا بفعل الله تعالى وهو الذي
يعتقده الجاهلية ولهذا قال ص عليه واكثر في اعدى الاول والثاني على الاعلام بان الله
تعالى جعل ذلك سببا لذلك وحذر من الضرر الذي يغلب وجوده عند وجوده مع ان الجزم
بصدقه ممكن وعلم قوله ص فر من المجذوم فرارك من الاسد وتنبيه من دخول الوبائي
في الوباء وغير ذلك ولا يكون الجمع بينهما فان علمنا ان احدهما ناسخ قدمناه والا رجح
احدهما بوجه المقرر في علم الاصول من صفة الراوي والرواية والكثرة وغيرها وهذا هو
فن الحديث لانه يضطر اليه جميع طوائف العلماء حتى الفقهاء ولا يدرك القيام به
الا المحققون من اهل البصائر الغواصون على المعاني الدقيقة لتعينه اي الكثرة بقرع
من الفقه والاصول الفقهية وقد صنف فيه الناس كثيرا واول من الشافعي ثم ابن قتيبة
من اصحابنا الشيخ ابو جعفر الطحاوي كتاب الاستيفا فيما اختلف من الاخبار وجمعوا

بين

بين الاحاديث على حسب ما تقدم منه وقلما يتفق فيها ما يتفق على جمع واحد وهو ايراد الوقوف على جملة
الحال فيطالع المسائل الفقهية الخلافية التي ورد فيها اخبار مختلفة يطلع على ما ذكرنا
وسادس عشرها الناسخ والمنسوخ فان من الاحاديث ما ينسخ بعضها بعضا كالقرآن
والاول وهو الناسخ ما اعرض حديث دل على رفع حكم شرعي سابق فالحديث الدال عليه
بمنزلة تخصيص يشبه الناسخ وغيره وهو ذلك خرج به ناسخ القرآن والحكم الراجح شامل
للمرجوح فاعدى وخرج بالشرعي الحديث هو صفة الحكم الشرعي المبتدأ بالحديث فانه يرفع به
الاباحة الاصلية لكن لا يسمى ناسخا وخرج بالسابق بالاستثناء فالصفة فاشبه القاعدة
في الحديث فانها قد يرفع حكما شرعيا لكن ليس سابقا والثاني وهو المنسوخ ما رفع حكم الشرع
بدليل شرعي متأخر عنه ويتوجه عليها الثاني وهو انه صعب عليهم حتى ادخل بعض
اهل الحديث فيه ما ليس منه لخفاء معناه وقرائن معرفته الذي من النبوة ص كنت نهيتكم
عن زيارة القبور فزوروها اي فقد اذن لكم في زيارتها اذن الاذن من رسول الله ص من زيارتها
حاصلة الامر والناسخ فان المتأخر منهما يكون ناسخا للمتقدم المأمور عن عمومها بانه كنا نعمل
بالاحوط فالاحوط اما الاجماع كحديث قتل شارب الخمر في الرابعة فنسخه الاجماع على خلافه
حيث لا يقتل احد والاجماع لا ينسخ نفسه بدليل على النسخ وسابع عشرها الغريب لفظا
اي غريبه عن الغريب المطلق هنا او سنادا وقد تقدم وهو الشاذ منه وعلى لفظا فهو
بعيد عن الفهم لقلة استعماله فالشائع من اللغة وهو ذو وجهين من عدل الحديث لجانب
بقيت فيراث وتثبت لانتشار اللغة وكثرة معاني الالفاظ الغريبة وزيادة وصف مناسب
للمراد وتخصيص غيره مما لم يصل اليه وقد صنف فيه جماعة من العلماء قبل اول من صنف فيه النضر
شميل وقيل ابو عبيدة معمر بن المثنى وبعدهما ابو عبيد القاسم بن سلام ثم ابو سليمان
الخطابي فهذه امهاته ثم تتبعهم غيرهم بزوائد وفوائد كابن الاثير فانه بلغ بنهاية ثم
الزمخشري فضاق في الفائق كلفاته والهروي في غريبيه غريب القرآن مع تحسينه وغيره من
ذكر من العلماء شكر الله تعالى سعيهم وثامن عشرها المقلوب وهو الحديث الذي قلب لفظه
بالعبث وتعمد المعنى اللائق عوض عن كصاف اليه اي صرفه من غير التفات الى صحته

وعدم ما يعتد الاعتبار بمثل هذا النوع في القسم الثاني بين الصحيح وغيره وكذا جعله
من انواع الضعيف لان الصحيح مقبول عند الاطلاق بخلاف الضعيف فان عند الاطلاق
والمقبول ما يرجح دخوله في القسم الاول انه يشمل الحسن فالحق عند من لا يعد جماعة من
يوثق بالمقبول منها حديث يعمل بالمقبول من الضعيف الطريق اذا تكون قوة من تعدد العام
وان لم يشمل الصحيح اذ ليس ثم شيء ثالث والمقبول كحديث عرفجة قال سمعت رسول الله ص
من اتاكم وامركم جميع على الرجل منكم يريد ان يشق عصاكم او يفرق جماعتكم فاقتلوه
بالعنق لان في طريقه مجاهيل عيسى وداود بن الحصين وهما ضعيفان وعرفجة مختلف لم
ينص الاصحاب فيه بجرح ولا تعديل لكن ان عندي مثل لانه حققت توثيقه من محدثي
وان كانوا قد اهملوه ومع ما ترى في هذا الاسناد فقد قبل الاصحاب متنه وعملوا بمضمونه
بل جعلوه عدة الثقة والمنتفض عنه شرائطه كلها وسنة مقبولا وهذا في قضايا من الحديث
الفقه كثيرا الثاني ما يختص من الاول ما فوق الحديث الضعيف وهو اقسام الاول القسم ٣
الموقوف وهو قسمان مطلق ومقيد فان اضيف قول او فعل الى صاحب الحديث من نبي
او امام من قول او فعل او تقرير فهما متصلا كان مع ذلك سنده ام منقطعا وقد يطلق
قول الصاحب المقيد مقيدا وهذا هو الشائع الذي عند من حذفه فلان على فلان
اذا كان الموقوف عليه غير صاحب وقد يطلق على الموقوف الاثر اذا كان الموقوف عليه
للنبي ص وقد يطلق على الرفع الخبر والفصل كان بعض الفقهاء واما اهل الحديث
فيطلقون الاثر عليهما ويجعلون الاثر اعم منه وقد تقدم وهو اي من الموقوف في
الصحابي لا يأتي الا من علامة الاصل ولجواز التقصير العالم بطريقه من نفسه فلا يكون
ظاهرا حاوتيل هو مرفوع عملا بالظن من كونه شهد الوحي والتنزيل وفيه انه اجتهاد
يدل على الى من فصوا ثالث اوقيل قول الرفع حتى يتفسير يتعلق بسبب نزول اية يجزم
الصحابي ان نحو ذلك فيكون مرفوعا لان الاقوال كقول جابر كانت اليهود تقول من اتى
امرأته من دبرها في قبلها جاء الولد احول فانزل الله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم
انى شئتم فيكون حتى هذا مرفوعا ولا يشتمل على اضافة مشيئ الى رسول الله ص فهو

في الموقوفات وقوله اي قول الصحابي كنا نقول كذا ونحوه ان اطلقه لم يضف زمانه او قيده ولكن
لم يضفه الى زمنه ص فموقوف لان ذلك لا يستلزم اطلاع النبي ص عليه ولا اقراره بدليل هو اعلم
فلا يكون مرفوعا على الاصح وفيه قول انه مرفوع والاكثر كذلك بل انما نزل في زمنه ص علم
فان سبب الاباحة له حكم تقرير فيكون مرفوعا اجماعا والاخير جزم الحاكم بن الاصل بين من حيث ان
كنه ص اطلع عليه وقرره فيكون مرفوعا بل ظاهر كون جميع الصحابة كانوا يفعلونه لان الصحابة
انما ذكر هذا اللفظ في موضع الاحتجاج وانما يحتج الاحتجاج بالاجماع فيكون حجة لان فعل بعضهم
لا يكون حجة وهذا هو الحق الصالح بين الاصوليين وغيرهم قيل عليه لو كان فعل جميع الصحابة
لا يسلم الخلاف لاحتمالها ولا امتناع مخالفة الاجماع لكنه يسلم فلا يكون فعل جميع الصحابة لا يجب
بان طريق ثبوت الاجماع ظني لانه منقول بطريق الاحاد فيجوز وهذا صحيح على جواز الاجماع في
زمنه ص وفيه خلاف وان كان تقريره ص كفعله كان الموقوف فليس بحجة وان صح سنده على ما
لان مرجعه الى قول من وقف عليه وقوله ليس بحجة وقيل هو حجة ص عند ظ الثاني
المقطوع وهو ما جاء من التابعين وتبع في كلامه وهو تابع مصاحب الامام ايضا فانه في معنى
التابعي لصاحب النبي ص عنه اي عن اقواله اي اقوال التابعين وافعالهم موقوفا عليهم
وفي المقطوع ايضا وهو معناه الصحيح بالمعنى الاول لان ذلك يوقف على صاحبه
وهذا على التابعي فاختص من معنى الموقوف المطلق لانه يشمل غير التابعي والمقطوع
يختص به وقد يطلق المقطوع على الموقوف بالمعنى السابق الاعم فيكون مرادا فالمراد وكثيرا ما
يطلقه الفقهاء على ذلك وكيفما كان معنا فليس بحجة لا لاحتجاج في موقوف من وقف عليه وحيث
صرحوا به لا يخفى الثالث المرسل وهو ما رواه من تحته من لم يدركه والارسال
هنا الذي في ذلك الحديث والحديث عنه بان رواه عنه بواسطة وان اراد به بغير واسطة
ومن ويطلق المعنى بتحقق ارسال الصحابي عن النبي ص بان يروي الحديث عنه ص بواسطة
صحابي او مرسل وان كان الراوي تابعيا لم يره صغيرا لم كبيرا وسواء كان الساقط واحدا ام
اكثر سواء رواه بغير واسطة بان قال رسول الله ص او بواسطة نسبها بان قال
بذلك او ترك ما جمع عليه بها ابا بها كقوله عن رجل او عن بعض اصحابنا ونحو ذلك هذا هو

المعنى العام المرسل المتعارف عند اصحابنا وقد يخص المرسل باسناد التابعي الى النبي صلى الله عليه وآله
ذكر الواسطة كقول سعيد بن المسيب قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وهذا هو المعنى الاشهر له عند الجمهور
وقيده بعضهم بما اذا كان التابعي المرسل كبيرا كابن المسيب والا فهو منقطع واختاره جماعة منهم على
العام الذي ذكرناه ويطلق عليه اي على المرسل المنقطع والمنقطع ايضا ما سقط من اسناده شخص واحد من
اسناده والمعضل بفتح الضاد المعجمة ما سقط من اسناده اكثر من واحد قيل انه مأخوذ من قولهم اعضل
اي استغلق شبه بداء يعضل به الرماة بقولنا بعي او دونه قائلا فيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله
يجيء مرادا بمرسل الصحابي ايضا ما يرويه رسول الله صلى الله عليه وآله مما سقط منه واحد او اكثر وما كان المرسل جليلا
اي لا يروي الا عن ثقة كالاجلاء الاخمس يرتبون والحاجبين ذلك لجهل بحال المحذوف فيحتمل كونه ضعيفا
فيزيد الاحتمال بزيادة الساقط فيقوى احتمال الضعف ويجوز روايته عنه ليست تعديلا بل الجزم
الا ان يعلم ان مرسله من الرواية عن غير الثقة كابن ابي عمير من اصحابنا على ما ذكره جماعة من
سعيد بن المسيب عند الشافعي فيقبل مرسله وجيه في فن المسند وقد تحقق هذا المعنى
وهل العلم يكون المرسل لا يروي الا عن الثقة نظر لان مستند العلم ان كان هو الاستقراء
لمراسيله بحيث يعلم ان المحذوف ثقة فهذا في معنى الاسناد ولا بحث فيه وان كان لحسن الظن به
فانه لا يروي الا عن ثقة فهو غير كاف في شرعية الاعتماد عليه ومع ذلك فيه تخصيص بمن يحسن ظنه
به وان كان استناده الى اخبار باثر لا يروي الا عن الثقة فرجوعه الى شهادة بعدل الثقة الذي
الجهول وسيأتي ما فيه وعلى تقدير قبوله لا اعتماد على التعديل وظاهر الاصحاب في قبول مراسيل
ابن ابي عمير هذا الاول دون اثباته خبر الفساد وقد انكره صاحب البشرى في ذلك ومنع
ذلك الدعوى واما الشافعية فاعتبروا من مراسيل ابن المسيب بانه يروي عن جماعة اسانيدهم
اخر واجابوا عما اورد عليهم من الاعتماد يقع على المسند دون المرسل فيقع لغو بالاحسن
بتبيين صحة الاسناد الذي فيه الارسال حتى يحكم لرفع الارسال بانه اسناد صحيح تقوم بالحجة
وتظهر الفائدة في تعيين اقاويل يرجح بها عند معارضة دليل واحد وبنحو ما يرجح من
جماعة من جهتهم حيث قبلوا المرسل متى ما كان مرسله ثقة وتعقبه الرازي في المحصول
الاكثرين منعهم بان الفرع لا يجوز له ان يجزم عن تعيين سلف الاصل الذي هو صحة الاسناد عنه

وان

وانما يكون كذلك اذا ظن العدالة وان علة التثبت هو الفسق وهو منتفية فيجب القبول وان
المسند جاز ان يكون مرسلا فانه محتمل ان يكون بين فلان وفلان رواة لم يذكر فلا يقبل
الا ان يستفصل واجيب بانه ليس من اخبار عنه بل من قرائن ادى من حمله على انه سمع انتهى
واذا اعتقد الاول ان يظهر حمله على احدهما واشتهاره علة التثبت صرفت على ثبوت العدالة قبل
الراوي عن فلان ويقتضي ظاهر الرواية عنه بغيره اشتراط ذلك وادعى ان مثله
غير متصل لكن الظاهر وفاق ما يعلم به الارسال في الحديث امران جلي وخفي فالاول
بعدم التلاقي في بين الراوي والمروي عنه اما لكونه لم يدرك عصره او ادركه لكن لم يجتمع اليه
عنه اجازة ولا مجادة ومن ثم احتيج الى التاريخ لتعيين تحقيق حال الرواة وفيما تقدم
اوقات الجلوس واماكنه فلا تنتهي اقوام ادعوا الرواية عن شيوخ ظهر بالتاريخ كذب دعواهم
والثاني ان يعبر في الرواية عن المروي عنه بصيغة تحتمل اللقي وعدمه من عنعنة
كعن فلان وقال فلان كذا فانها وان استعملها في الغالب بكونه قد سمعه تحتمل ان كونه
غيره فانما اعتبر التنقيب كونه غيره وعند تبين الارسال ويحصل به التدليس وسيأتي

الرابع المعلل وهو منه من اجل علوم الحديث واوقعها وهو فيه اسباب
غامضة قادحة فيه فيضعف ظاهر السلامة منها بل الصحة وانما يتكلم عن موضعه
ذلك اهل الرسوخ بلوغ الحديث ومتونه ومراتب الرواة واقصاه بطرق ذلك واهل العلم الثاقب
في ذلك ويستفاد علمه اي العلل المكتسب بتفرد الراوي بذلك الطريق اذا لم تكن الذي
تظهر عليه قرائن العلة وجاء لقرينة له فوذلك مع اتهام قرائن تغير العادة على ذلك العلم
من ارسال في المرسل او وقف في الرفع او دخول حديث في حديث او وهم واهم اذ يعرف ذلك
من الاسباب العلة الحديث بحيث يجب الحكم بالطرق ذلك ولا يسلم الصحيح ولا الحسن حكما يتوقف
من ارسال او نحوه فيحكم به او يتردد في ثبوت تلك العلة من غير ترجيح يوجب الظن فيتوقف
وهذه العلة عند جمهور ما تعرض من صحة الحديث على تقدير كونه ظاهر الصحة ذلك
ومن ثم شرطوا في قبول الصحيح سلامته من العلة واما اصحابنا فلم يشترطوا السلامة
منها رجح فقد يقسم الصحيح الى معلل وغيره وان رد المعلل كما يرد الصحيح الشاذ

بخلاف الاحاد فانه لا يرد الا اذا خالف الاوثق

بعضهم واختلفا على هذا الوجه والاختلاف في مجرد الاسطلاح واعلم ان هذه العلة قد وجد
في كتاب بيهقيا واسناد ابكثرة والتعرض الى تتبعها يخرج الى التطويل الشاق فاعرض الرسالة

الخامس التدليس بفتح اللام واشتقاقه من الدلس بالتحريك وهو اختلاط
الظلام سمي بذلك لاشتراكهما فالخفاء حيث ان الراوي لم يصرح بمن حدثه او اوهم سماعه
الحديث من لم يحدثه كما يظهر من قوله وهو اخفى عيبه اما في الاسناد وهو ان يروي عن
لقيه او عاصره ما لم يسمعه منه على وجه يوهم انه سمعه منه وان عصره اي عن المدلس شأنه
بحيث يصير مدلسا لا كذابا ان لا يقول حدثنا او اخبرنا اشبهه لانه كذب بل يقول
قال فلان او عن فلان ونحوه كقول فلان واجيز حتى يوهم انه اجازه والصارف لهم من
ذلك خلا كيلا كذابا وبالجملة يسقط المدلس شيخه الذي اجازه ولا يوقع المدلس في ابتداء
السند كما يسقط من بعده رجلا ضعيفا او صغيرا ليس الحديث بذلك وهذان
النوعان تدليس في الاسناد واما التدليس في الشيوخ كما في نفس الاسناد فذلك بان يروي
عن شيخ حدثه سمعه منه ولكن لا يحب معرفته ذلك الشيخ لنوع من الاغراض فيسميه
او يكنيه باسم او كنية غير معروف بها او يصفه في البلد او قبيلة غير معروف بها او يصفه
بما لا يعرف به كيلا يعرف فيعرف اي الصنع الثاني من المدلس اخف ضررا من الاول لان
ذلك الشيخ مع الاعراب به اما ان يعرف فيرتب عليه ما يليق به من ثقة وضعف او لا يعرف
فيصير الحديث مجهول السند فيرد لكن فيه تعميم الروي منه وقد عبر الطريق صرفه عالم
فلا يتعلق الحديث فلذلك وقال جماعة بعضهم على ذلك كان ضارة بينهما اقتضته
ولم يسع ترك حديثه صونا للدين وهو عذر غير مانع والصنع الاول من الدلس مذموم
جدا لما فيه من الايهام انه السند مع كونه مقطوعا فترتب عليه احكام غير صحيحة
حتى قال بعضهم انه ليس ثانيا الكذب وفي جمع قاعدة بذلك فوكان يعني انه اذا عرف بالتدليس
ثم روى حديثا عنه بالسند به فقد قبل خلافه وقيل لا يقبل لما ذكرناه من الضرر الذي
على التدليس الذي وقع عنه حيث ارجعه الى المقطوع وانتقال المرسل فترتب عليه
احكام شرعية كانت منتفية لولاه وذلك جرح واضح وقيل لا يجرح بذلك بل يعامل فيه

الخامس

فانه ليس كذبا بل توجيها ولا يعود التفصيل
القبول لحديثه اذا صرح بما يقتضي الاتصال كحدثنا واخبرنا وذلك المحتمل المذكور كعن وقال ابن
حكم الارسال ويرجع هذا التفصيل الى ان التدليس قبيح مع العدالة وكان يختص التربية
في اسناده لا يعلم انه صرح بالاتصال منه الا في اخبار يلفظ لا يحتمل التدليس بخلاف
فانه يحكم على منع الاتصال الا بالاحاديث لا معارضة واعلم ان عدم اللقي المحوج للتدليس
يعلم باخبار عن نفسه بذلك بخبر عالم مطلع عليه ولا يكون ان يقع في بعض الطرق زيادة راو
بينهما لاحتمال ان يكون من المزيد ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كالمتواتر لا اتصال الا بنقل
السادس المضطرب من الحديث وهو اختلف راويه الاربعة الخبيث فيشمل
الاسناد الواحد والاسانيد فيأتي في الحديث متنا او اسنادا فيروى مرة على وجه اخر
مخالفة له وانما يتحقق الوصف بالاضطراب مع تساوي الروايتين المختلفتين في الصحة وفيها
بحيث لم يمكن احدهما على الاخرى بوجه من وجوه كان يكون راويهما حافظا او ضابطا او اكثر
تحمله لكن عند ذلك من وجوه الترجيح فالحكم للراجح من الاخرى او الاوثق فلا يكون مضطربا
ويقع الاضطراب في السند بان يرويه الراوي تارة عن ابيه عن جده وتارة عن جده وتارة عن رجل
وتارة عن ثالث غير هذا كما اتفق ذلك في رواية ابي الجوزاء بالخط الاصلي سترة حيث لا يجد
العصا فيقع الاضطراب في المتن ويقع السند كثيرا باعتبار الدين عند اشتباهه بالقرعة وجهه
من جانب الاخر من نيكون بعضها ابدل المكسور فراوه في الكافي بالاول وكذا في كثير من النسخ
وفي بعضها بالثاني واستمكن الفتوى بسبب ذلك حتى من الفقيه الواحد مع ان الاضطراب
يقع من العدل بضرر الحديث وهو الرابع ترجيح الثاني ويقع الاضطراب بحيث لا يتبين
في بعضه فيرجع على الرواية الاخرى وذلك جارة تشيخ اضبط من الكليني واعرف بوجوه
الحديث فيها نظر لا يوجد من يقف على اهل الاشيخ وفي فتواه واما تسمية صاحب البشرى
شرح ذلك بالمضطرب وهو اصطلاح غير ما يفهم الحديث ويكون الاضطراب هو الاول واحد
كون الرواية فيها ظاهر مهدة الى ايمان في الجهتين وان رواة ازيد من الواحد فيرد
كل واحد بوجه فيما ذهب الاخر السابع المقلوب وهو حديث روي بطريق

الصحيح فيقلب

فيقلب

قرى بجيم ابو الجمع الطريق او بعض رجال اليمن يقلب بعض رجاله فاستتر بحيث يكون بالجوة
صنعاء بغير عيب وقد يقع مثل كذب يزيد بن محمد بن احمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن عيسى
وكثيرا ما يتفق ذلك في اسناد النهر بيه مثل محمد بن احمد بن عيسى عن ابيه احمد بن محمد بن
عيسى عن محمد بن عيسى فيقلب الاسم ونحو من الاعراض الموجبة للقلب وقد يقع القلب في المتن
كذبا السبعة الذين يظلهم الله في ظله رجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه
ما تنفق شماله فخفاها انقلب على بعض الرواة وانما هو حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه كما ورد
في الاصل المتبوع **الثامن** الموضوع وهو المكذوب المختلق المصنوع يعني ان
واضعه اختلقه وصنعه لا يطلق حديث الكذب فان الكذب قد يصدق وهو اي الموضوع شر
اقسام الضعيف ولا تحل رواية العالم به الا حين بيانه الا من كونه موضوعا فيجوز لمن لم يعرف
الصدق الصدق حيث يجوز رواية الترغيب والترهيب كما سيأتي ويعرف الموضوع باقراره
واصعر بن نصر فيكم عليه ع يا يكم على الموضوع في نفسه لا لامر لا يعني الصدق بكونه موضوعا
لجواز كونه فيما اذا وانا نقطع بحكمه لان الكثير يتبع الظن الغالب وهو هنا كذب واولاه
لما سابح قتل المقر بالقتل ولا مع المعترف بالزنا لاحتمال ان يكونا كاذبين فيما اقرا به وقد
يعرف ايضا بركاكة الفاظه ومعانيه ولا اهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها بين الصحيح
يقينا به ضعيف من يكون الظاهر تاما وتفهمه تاما وتفهمه تاما ومعرفته بالقواعد الدالة على
صحته تاما لو تفهمه بالنظر ومعرفته من غير تعمد كما وقع لثابت بن موسى الاهدل في حديث
من كثرت صلاته بالليل اه فقع لثابت بن موسى انه من الحديث فرواه واما فقوة اسناد
منهم من فقد القرب الى الملوك وابناء الدنيا شيئا بن ابراهيم دخل على الهدي بن المنتصر
وكان تعجبه الجارية الطيارة الماهرة من الاماكن البعيدة فروى حديثا عن النبوة انه قال لا سبق
الا في خف او حافر او نصل او جناح فارسل بعشرة الاف درهم فلما خرج قال المهدي اشهد
ان قفاه قفا كذاب على رسول الله ص ما قال رسول الله قط شيئا ولكن هذا الرجل اراد ان يتقرب
الينا وامر بذبحها وكان انا حلفه على ذلك ومنهم من السؤال يضعون على رسول الله
ص ترويج بها كما اتفق لاحمد بن محمد بن معاوية في مسجد الرصافة واعظهم فرجا من اقتصب

اي اعتقاد بعضهم ان بعض الطلاب يعفيا وقال يقع ذلك في بعض الطلاب يعفيا وقال يقع القلب منه

قال رضعتان اذا رضعتا على رسول الله ص اربعة عشر الف حديث وروى عن عبد العزيز بن ابي رواد
ان رجلا من قريش يقع عن بيعته فجعل يقول انظروا هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر فانا كنا
اذا رأينا رأيا جعلنا له حديثا ثم نضع عليه القاب جهنم وهو الناقد البصير يكشف
عنها بفتح العين ونحوها والفتح بالنون وهو العيب وجمعها فلقد حمل حمق قال بعض
العلماء ما سمعت احدا هو اكذب في الحديث وقد ذهب الكراهية بكسر الكاف وتخفيف الراء وفتح
الكاف وتشديد الراء وبفتح الكاف وتخفيف الراء على اصلا في نقل الصالحين لذلك الى
الطائفة المنتسبين من جهلهم الحمد لله كرام وبعض المبتدعة من تصنيفه الى جهلة
الحديث للترغيب والترهيب لتحسين الناس في الطاعة ودعوة الناس عن المعصية واستدلوا بما
روي في بعض طرق الحديث من كذب علي متعمدا ليضل به الناس فليتبوأ مقعده من النار
وهذه الزيادة قد ابطلها نقاد الحديث وجعلوا بعضهم حديث من كذب علي من قال انه سلوا
او يجنبوه حتى قال بعض المحققين انا قال لا من كذب علي واحد لكذب له ونقوى شرعه
تسلل اهل السلامة من الذلال ويحكى القرافي في الفرق عن بعض اهل الرأي ان ما وافق
القواعد الجلية جاز ان يروى الى النبي صلى الله عليه وآله ثم المروي قاله خيرهم الخاضع
تاج يأخذ كلامه غيره كبعض السلف الصالح او قوله الحكماء والاسرائيليات او يأخذ
حديثا ضعيفا لاسناده فيركبه اسنادا صحيحا ليربح وقد صنف جماعة من العلماء كتبا
في بيان الموضوعات والصفاء الفاضل الحسن بن محمد في ذلك كتابا لذه المنتقد في ضوء
الغلط جيد في هذا الباب وجمع كابي الفرج بن الجوزي وغيره فالجوزي كان كتاب
ابن الجوزي ذكر فيه كثيرا من الاحاديث التي ادعى وضعها لا دليل على كونها موضوعة
بل الحق انها بالضعيف اولى وبعضها قد لحقها بالصحيح وتحسين عند اهل النقد
بخلاف كتابا بالصفاء فانه تام في هذا الفن مشتمل على ايضا ذكر ثم
هذا القسم من الضعيف لا لفوة الموضوع تشتمل على مباحث كثيرة صاحبها الضعيف اذا وجدت
حديثا باسناد ضعيف فلان اه تعلل هذا الحديث ضعيف جدا مطلق واتفق بعضهم
الاسناد اذا صح بانه ضعيف الاسناد لا ان يقول بالاطلاق اذ صح بانه ضعيف المتن

الجهبذ بالكسر النقاد الخبير
قاموس

فقد

منهم الى الزهد والصلاح يزعم انه فاحتسب بوضعه اي انه وضعه حسبة لله تعالى وتقربا اليه
لعين بها قلوبا الناس الى الله تعالى بالترهيب والترغيب فيقبل الناس منه ما يسمع فتقع
وكونها اليه لظاهر الزهد والصلاح والزهد وبالجملة ذلك من اهل الاخبار الذي يحيا
هنيئا فالوعظ والزهد وغيرها اخبارا عنهم واستبيل المبلغ اصلا واصحاب الاخبار
وكرامات لم يفتر مثلها الا اولي الزمن من الزمن بحيث يصلي العقل بكونها من خوارق الا انه
كرامات الاولياء ممكنة في نفسها وما ورد ذلك ما روي عن ابي عصمة نوح بن ابي مريم المروزي
انه قيل له من اين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة وليس
عند اصحاب عكرمة هذا فقال اني رأيت الناس قد اعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه ابي حنيفة
ومغازي محمد بن اسحق فوضعت هذا الحديث حسبة وكان نوح لا يوصف بهذا الجانب فقال ابو
بن حبان نوح كل شيء الا الصدق وروى ابو حيان عن ابي معاوية قال قلت لميسرة بن عبد
ربه من اين جئت بهذه الاحاديث من قرأ كذا فله كذا فقال وضعتها ارغب الناس فيها
وهكذا قيل في حديث ابي الطويل في فضائل سور القرآن سورة سورة فروى عن الموصلي
بن اسمعيل انه حدثني شيخ به فقلت للشيخ من حدثك فقال حدثني رجل اعرابي
حتى وصلت اليه فقلت من حدثك فقال حدثني شيخ بمكة وهو حتى وصلت اليه فقال
شيخ بالبصرة وصلت اليه فقال حدثني شيخ بعبادان وصلت اليه فاخذ بيدي فادخلني بيتا
فاذا فيه فتى من المصرة وهم شيخ فقال هذا الشيخ حدثني فقلت يا شيخ من حدثك فقال
لم يحدثني احد ولكنا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لهم هذا الحديث ليقبلوا
الى القرآن وكان اربع هذه الاحاديث تفسير كالواحدي والثعلبي والزمخشري فحق
اخذا فيه ذلك واعلم ان يطلعوا على وضعه اه جماعة من العلماء وقد نبهوا عليه في خطب
من ذكر مسندا كالواحدي اسهل وقد صنفت الرسالة وقد كعبد الكريم بن ابي العوجاء الذي امر
بضرب عنقه محمد بن سليمان بن علي العباسي وبيان الذي قتله خالد القسري وجرة بالنار
والغلاة من فرق الشيعة كابي الخطاب ويونس بن ظبيان وبزيع الصائغ واضرابهم
جملة من الحديث يفسدوا به الاسلام وينصروا به فذهبهم روى العقيلي عن حماد بن زيد

الواقدي بدل الواحدي

في ذلك غير واحد فطعنوا في اكابر من الرواة استنادا الى ظنون وتخمين لا محل لا يثبت منه بطريق
صحيح ومن اراد الوقوف على حقيقة الحال فليطالع كتاب الكشي في الرجال وقد كفانا السلف
الصالح من الصلاة بهذا الشان مؤنة البحث وتعديل الرجال فكم من صنف فيها ابو العباس
الفضل بن شاذان وابو عمرو الكشي والشيخ ابو جعفر الطوسي والسيد جمال الدين احمد بن طاوس
ومنكر جالي الدين بن المطهر والشيخ تقي الدين بن داود وغيرهم ولكن ينبغي للناظر في هذه الاخبار
ومن وهب الله تعالى بصيرة وبصارة تميز بها الذكر ومن اعاره تاوزه فلعله يظفر بكثير من المجهول
ويطلع على توجيه في الحق المدح والقدح قد اعتنى كما اطلعنا عليه كثيرا ونبهنا عليه في
مواضع كثيرة ونصنا عليه في كتب الفقه خصوصا في تعارض الاخبار في الجمع والترجيح فانه
وقع لكثير من اكابر الثقاة مقلدة عن الكشي فكتابه من غير ترجيح وتكلم من بعده في ذلك
واختلفوا في ترجيح ايهما على الاخر اختلافا كثيرا فلا يبقى لمن قدر على البحث تقليدهم في ذلك
بل ينبغي ما اتاه الله لكل بحسبه وبصيرته فان طريق الجمع بينها يلتبس على كثير بسبب اختلافهم
طرقه واصوله في العمل بالاخبار الصحيحة والحسنة والموثقة اولها او بعضها فانه لا يكون
في احد الجانبين حديث صحيح فلا يحتاج الى البحث عن طريق يجمع بينهما بل يعمل بالصحيح خاصة حيث
يكون ذلك من اصول الباحث ويرى بكون بعضها صحيحا وبعضها حسنا او موثقا ويكون
من اصله العمل بالجميع فيجمع بينهما بالاولوية اذا تعارض اصل الباحث الاخر ولكن كثيرا ما يتفق
لهم التعديل بما لا يصلح تعديلا كما يعرفه من يطالع كتبهم سيما خلاصة الاحوال التي هي الذكرة
في علم الرجال وفي هذا الباب مسائل فاني اتفق انه الحديث فالاصل الفقهية على ان
اسلام الراوي حال روايته وان لم يكن مسلما حال تحمله فلا تقبل روايته الكافر وان علم من دينه
التحرز عن الكذب لوجود التثبت عند خبر الفاسق فيلزم منه عدم اعتبار خبر الكافر بطريق اولى الفاسق
الكافر وتقبل شهادته في الوصية مع ان الرواية اضعف من الشهادة بنص خاص فيبقى العام
مقتضيا لجاري وحكى الشافعي هنا اعتبار الاقتصار بالتبيين الاولى على الاول وقوية منه
القول بقول ابي حنيفة شهادة الكفار بعضهم على بعض فيلزم مثله في الرواية كلا فانه لا يقبل
روايته مثل رواية شهادة مع الفترة سيما نظرة في اذا كانوا عاملين لا يجيزها مسلمان في الجملة عند

عند

عند ابي حنيفة وعند فلا يقبل رواية الصبي وتقبل منه لا رتفاع العلم منها الموجب لعدم
المؤاخذة المقتضي لعدم التحفظ من ارتكاب الكذب على تقدير وقوع عدم الاعتبار بقوله و
جعله هم على مشرك اعدائه لما تقدم من الامر بالتثبت عند خبر الفاسق فصار عدم الفسق
شرطا لقبول الرواية ومع الجهل بالشرط يتفق الجهل بالمشروط فيجب الحكم بنفيه حتى يعلم وجوبه
اشعاره التثبت كذا استدلها عليه وفيه نظر لان مقتضى الاية كون الفسق انما نعلم قبول الرواية
فانما يدل على ان الراوي لا يجب الحكم عليه بالفسق فلا يجب التثبت عند خبره بمقتضى مفهوم الشرط
ولا يلزم الشرط عدم الفسق بل المانع ظهوره فلا يجب العلم بانتفائه حيث يجهل والاصل عدم
الفسق في المسلم وحمله فيه وهذا البعض ان اخبرنا ابو جعفر الطوسي رة فانه كثيرا ما يقبل
خبر المعدل ولا يبين سبب ذلك وذهب ابو حنيفة قبول رواية المجهول الحال محتجا بنفي
ذلك ويقبل قوله فيكون الاولى اصلاح الماء وفي الجارية والفرق بين ما ذكر وبين الرواية
واضح وليس الاولى من العدالة كونه ناظرا لجميع المعاصي بل يكفي كونه سليما من اسباب الفسق
الظاهرة مثل الكبائر واصرار على الصغائر وخوارم المروة وهي الاتصاف بالتحسين العقل
بدعاة بحسب زمانه ومكانه وشانه فعلا وتركا على وجه يصير ذلك له ملكة وانما لم يعتبر
باعتبارها لان السلامة من الاسباب المذكورة لا تتحقق الا بالملكة فاعتبر في اعتبارها
وضبطها بر بعض كونه حافظا له ضابطا غير مغفل ان حدث حفظه ضابطا لكتابة
حافظا من الغلط والتصحيف وتحريف الحديث صادقا عارفا بما يحيل المعنى ان روى بالمعنى
حيث يجوزه وفي الحقيقة اعتبار العدالة يغني عن هذا لان العدل لا يجازف بروايته والبيس
يضبط على الوجه المعتبر وتخصيصه الكبيرة بالذكر جرى على العادة ولا يشترط في الراوي الذكورة
لاصالة عدم اشتراطها واطباق السلف وتخلف على الرواية من المرأة ولا الحرية فتقبل
رواية العبد وتقبل شهادته في الجملة فلا رواية اولى ولا العلم بفقره وغربته لان الوثوق
منه الرواية لا الدراية وهي تتحقق بدونها ولعل قوله نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها
واداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ولكن ينبغي ان يكون مؤكدا بالعربية حذرا
من الخطأ والتصحيف وقد روى عنهم ع انهم قالوا اعرابوا كلامنا فانا قوم فصحاء وهو

بسلا اعلم بالتقليد السابق لبعض العلماء جاءت هذه الاحاديث من الاصول عربية وعن قرائن
اعرف ما اضاف على الباب الحديث انه لم يعرف الخوارج يدخل في جملة قول النبي ص من كذب علي متعمدا
فليتبوأ مقعده من النار لانه لم يكن يجوز فيها ارادة عنه من ثبات فيه فتكذب عليه العبرة
ان يعلم قد اسيل سعد من اللحن والتحريف فكذا لا يعتبر غير البصرة تصحيح رواية الاعرابي وقد وجد
ذلك في السلف تخالف ولا العدد بناء على اعتبار خبر الواحد وعلى عدم اعتبار لا يعتبر في
القبول مشهود خاص بل يحصل العلم فالعدد معتبر في الجملة وعلى عدم اعتبار لا يعتبر مع ذلك اما
وهذا مذهب خاص لم لا يعتبر تقبل رواية جميع فرق المسلمين وان كانوا اهل بدعة اقوال الحق
انه لا تقبل رواية المبتدع على نفسه وان كان يتاول كالمستحل في الكفر التاول وفيه تاول
انه لم يستحل الكفر بالضرورة من مذهبه قيل وان اعتقد كالظاهرية من غلاة الشيعة لم تقبل
الثالث الحكاية عن مذهبه تقبل لانه مظنة التهمة بترجيح مذهبه والاقبل وعليه
اكثر البحاث والرابع تفصيل بين اصحابنا اشترطوا بما يمنع ذلك المذكور من الوثوق
بعض كونه اماميا فظهر انه فكيف الاصول الفقهية وغيرها كلاة من عداه عند فجرة
وان تاول كما تقدم فيقابل الدليل هذا في علمهم باجماعهم بضعيف بسبب فساد عقيدة الراوي
او موثقة مع فساد عقيدته ايضا فكثير من ابواب الفقه معتبر بهذا عن ذلك المعلل الذي
باجماع الضعف الى اصل الاربعين بفساد عقيدته ونحوه بالشرع اي شرع تجيز تاويل غيره
بين الاصحاب فيكون اثبات المذهب بروايته ضعف طريقه كما يثبت مذهب اهل الخلاف
بالطريق الضعيف من اصحابهم ونحوها اي الشرع من الاسباب الباعثة لهم على قبول
رواية المخالف في بعض الاجاب كقبول شهادة القاتل على صحة مع ذلك مذهب
اليه المحقق في المعتبر وقد تقدم الكلام على هذا المقابل في اول الرسالة وكيف كان
فالطلاق اشترط الاجماع مع استثناء من ذكر ليس بجيد وح فالاقرب على ما ترى فالاصح
اشتراط اهل الاقرب من الاجماع تاهل النزاع الاعتبار بالاجماع لا الطلاق اشترط اهل الاجماع
والعدالة المتضمن لعدم تبول رواية غير المؤمن وح ولا اجتهاد به واتقدم فيه صنا
سلامة السند من ذلك لا طاقة واعلى الصحيح ولا دليل انه اعدل ولا يقدح فيه تقدم

ذلك وهو واضح التعديل المقبول من غير ذكر سببه على المذهب الصحيح لان اسبابه
كثيرة يصعب ذكرها فان ذلك يجرح العدل الا ان يبين له فعل كذا فلا كذا ولكذا وذلك
شاق جدا حواما الجرح فلا يقبل الا مفسرا مبينا السبب لعدم الاختلاف الناس فيما يجرح فان
بعضهم يجعل الكبيرة القادحة ما نص عليها في القرآن بالنار وبعضهم مع التوعد والوعيد بوعيد
الشرع وبعضهم بالكتاب والسنة وبعضهم يجعل جميع الذنوب كبائر وصغر الذنب وكبره عند الله تعالى
المغفر لذلك من الاختلاف فربما اطلق بعضهم القدح بشيء بناء على ما اعتقده جرحا وليس جرحا
في نفس الامر فيما اعتقاده الجارح فلا بد من بيان سببه لينظر فيما هو جرح ام لا وقد اتفق كثير
من العلماء جرح بعض فظا استغنى بكل ما لا يصلح جارحا قيل لبعضهم لم تركت حديث فلان
فقال رايته يركض على برذون وسئل آخر عن رجل من الرواة فقال ما اصنع بحديثه ذكر ابن حامد
عن احمد فاحفظ حامد وتمثل بابن ابي ذئب في باب التعديل لان جرح كما يختلف اسبابه كذلك التعديل
يقبله في ذلك لان العدالة تتوقف على اجتناب الكبائر وهي لم يعلم العدل بعض الذنوب
كبائر ولم يقع عنده فضلا في العدالة فتركه يجرحه بالعدالة وهو غائب عند الاخر او كبيرة
كونه مرتكبا لكبيرة عنده ومن ثم ذهب بعضهم الى اعتبار التفصيل فيها ومن نقل الى صحة التفصيل
ولم يكتف بالاطلاق فيها اما التفصيل باختلاف الجرح والتعديل في ذلك فليس بذلك الوجه
ثم لو على اتفاق مذهب الجارح والمعدل بكسر الدال وهو الجرح والتعديل يعمل بالحديث
يتركه في الاسباب الموجبة للجرح بان يكون اجتهاده فيها بما يوجب جرحا وتعديل واحدا او اجتهادهما
معتمدا للاخر او كلاهما معتمد المجتهد واحد الحجة الاكتفاء بالاطلاق في الجرح والعدالة وهذا
التفصيل هو الاقوى فيهما واعلم انه يرد على المذهب المشهور من اعتبار التفسير في الجرح
والتعديل على الكتب المصنفة فيها وقد يقولون فيها لبيان السبب لا يقصدون به على قولهم
فلان ضعيف ولكن قد اشتراط بيان السبب يفضي الى تعطيل ذلك وسد بابه في الاغلب
واجيب بان ما اطلقه الجارحون وتبعهم من غير بيان سببه وان لم يقتضي الجرح على مذهب من
يعتبر التفسير لكن يوجب الريبة القوية في الجرح كذلك المفسر بترك الحديث الذي يرويه
فيتوقف عن قبول حديثه الى ان تتبين العدالة او يتبين زوال الموجب للجرح ومن انزاح عنه

تلك

تلك بمثابة من حالة جرحا اوجب الثقة بعدالته فقبلنا روايته ولم نتوقف اوجدها
ثبت الجرح في الرواة بقول واحد كتعديله اي كما ثبت تعديله في باب الرواية بالواحد
وقد تقدم على المذهب الاشهر وذلك لان العدد لم يشترط في قبول الخبر كما سلف فلم يشترط
في صفة من جرح وتعديل لانه زعد والجرح لا يزيد على اصله بل قد ينقص كما في تعديل شهود
الزنا فانه يكتفي فيه باثنين دون اصل الزنا واما ما جرح عن ذلك وان وجبت زيادة الجرح
اعني الجرح والتعديل على اصله كالاكتفاء في الدعوى بالشاهد واليمين دون التعديل
وذهب بعضهم في الاكتفاء بشاهد واحد في رؤية هلال رمضان وشهادة الواحدة
في ربع الوصية وربع ميراث المسلم فيه دليل خارج مخصص فاصوا جميع في واحد
جرح وتعديل فالجرح مقدم على التعديل وان تعدد المعدل وزاد على عدد الجارح على الاصح
لان الجرح لا يقبل غير ما ظهر من حاله والجارح يشتغل على زيادة الاطلاع لانه مخبر عن
باطن خفي على المعدل فانه لا يعتبر فيه ملازمته في جميع الاحوال فلعله ارتكب الموجب
للجرح في بعض الاحوال التي فارقه فيها هذا اذا امكن الجمع بين جرح وتعديل كما ذكر واما
يمكن الجمع كما اذا شهد جارح بقتل انسان في وقت فقال المعدل رايته بعد مضيا الوقت
فيه فيحتمل انه كان ذلك الوقت نائما او ساكتا او مخرجا ذلك فارقها ولم يكن التقديم
لم يتم التعليل الذي قدم به جارح ثم وجد المرجح ان حصل الجرح بان يكون احدهما
اضبط او ارجح او اكثر عددا ونحو ذلك فيعمل بالراجح ويترك المرجوح فان لم يتفق الترجيح
وجب التوقف المقارن مع مساقلة الترجيح من غير ترجيح اذا قال الثقة
عن ثقة ولم يبينه يكون ذلك الاطلاق والتوثيق في العمل برواية وان اكتفينا بذكره
من تعيينه وتسميته لينظر في اداء الحال المعتبر عليه التعديل اوقاتهن كلامه فيه وان لم
يذكر بل جاز كونه ثقة عنده وغيره قد اطلع على جرحه ما هو جارح عنده اي عند هذا
الشاهد بثقة وانما وثقه بناء على ذلك حاله وما علم له ثقة واصالة تعديل جارح مع
ظهور تزكيته غير كاف في هذا المقام اكلا دون البحث عن حال الرواة على وجه يظهر به
احد الامور الثلثة من الجرح او التعديل او تقارنهما حيث يمكن بل انما ابرعن تسميته

الواحد اذا لا يدل على تقدير الاكتفاء بتزكيته

ريب في القلوب نعم يكون ذلك القول منه تزكية للمروي عنه حيث يقصد بها بقول هو ثقة الثقة اذ
قد يقصد به تحرير الاخبار من غير قصد الى انه قد يجوز في مثل هذه الالفاظ في غير مجلس الشهادة
وهل يدل الاطلاق على التزكية الكلية من المتعلمة مرجحات احدهما تزيد على كاهر
من عدم مجازفة الثقة في مثل ذلك وعلى تقدير تقصيره يقصد التزكية او على الاطلاق عليها
ينفع تطرق ظهور عدم المعارض وانما يتحقق ظهوره مع تعيينه بعد ذلك وتجشمه
حاله والا فالاستقامة كما مر وذهب بعضهم الى الاكتفاء بذلك ما لم يظهر المعارض اطلاقه
وقد ظهر نقضه وشذ بالقول كل من روى عنه فهو ثقة وان لم اسمه ممن روى عنه لم
يسمه فانه يكون توكيدا لغيره اما لا يقول بتزكية هذه كما ترناه وقول العالم هذه الرواية صحيحة
في قوة الشهادة بتعديل رواتها فاذا وجد مع الاكتفاء بذلك ولو روى العدل عن رجل
مسماه لم يجعل روايته عنه تعديلا له على القول الاصح بل ايضا لانه يجوز ان يروي عن
غير ذلك وقد وقع من اكثر الاكابر مع الرواة والمصنفين ذلك خلافا لشذوذ من الحنفية
ذهبوا الى اقتضاء ذلك التعديل وكذا عد العالم المجتهد في الاحكام وفتياه لغيره فتوى
على وفق مذهب المسيح كما مر بعضه ولا مما نقله لم يوجد فيه ولا في راويه لا نراى كل احد
من العدول الخالفة اعم من كونه مستند الليل وقد يوجد فيه فيجوز فالعمل الاستناد الى ليل
اخر من حديث صحيح او غيره وفي الخالفة كون فاستشفعه او معارضته لها هو ارجح منه
او غيرها واما العالم بدليل على الناقد وقد تقدم الخلاف في اشتراط عدالة الراوي مطلقا
فلعله قبل رواية غير العدل لا مرجح في بيان الالفاظ المستعملة في
والتعديل بين اهل هذا الشان لما كان المعتبر عندنا في الراوي العدالة المستفادة من
التكثر المذكورة ولم نكتف بظاهر حال المسلم ولا الراوي فلا بد في التعديل من لفظ يدل
على هذا المعنى وقد استعمل المحدثون وطلاب الرجال الفاظا كثيرة في التزكية بعضها
دال على الثقة وبعضها اعم منه فمن ذلك ما هو مفسر وغيره ما يدل منها عنا على
ولا يدل فنقول الفاظ التعديل صريحا الالفاظ قول العدل هو عدل او هو ثقة حجة
الثقة وان كانت مستعملة في اسباب الثقة اعم من العدالة لكنها هنا تستعمل الا

بحيث العدل بل الاغلب استعمالها خاصة وقد يتفق في بعض الرواة ان يكون في تزكيته لفظ الثقة
وهو يدل على زيادة المدح وكذا قوله هو ثقة اي ما يجيء بحديثه وفي الطلاق لم المصدر عليه الثقة
ظاهرة فالشاهد عليه بالتقدم لا يحتاج بالحديث وان كان الوجه الصحيح كما يتفق بالجرح المتوثق
بل الضعيف على ما سبق تفصيله لكن الاستعمال العرفي لاهل هذا الشان لهذه اللفظة يدل
على ما هو اعم من ذلك وهو التعديل بزيادة فهو قيل مجيء بحديثه ويخرج له يدل على التعديل
لما ذكرناه بخلاف اطلاق هذه اللفظة على فضل الراوي بكلمة الوقوف فاما قوله صحيح
الحديث فانه يقتضي كونه ثقة ضابطا زيادة تزكية وما ادى معناه من الالفاظ الدالة على التعديل
اما قوله متقن ثبت حافظ ضابط يحتج بحديثه صدوق مما لغة في مادة محكم الصدق بالجزمة
او الاضافة على التوسع يكتب حديثه ينظر فيه اي في حديثه هل انه لا يطرح بل ينظر فيه ويختبر به
ليرى حاله فحينئذ يقبل لا ما سواه يعني انه ليس بظاهر الضعف وقد اتفق هذا في سف الجماعة
منهم احمد بن ابي يوسف الجاري وابن محمد وذكرها العلائي في قسم من يعتد على روايته مع جلالة
جليل صالح الحديث مشكور جرح فاستقل اتفق هذا في سف الجماعة كابراهيم بن ابي الكرام و
الياس الصيرفي وابان الزيري وعلي بن قتيبة القتيبي وعبد الرحمن بن عبد ربه بن عبيدة
العابد والقاسم بن هشام وقيس بن عامر ومنهم من جمع له بين اللفظين فاحكم كما
بن شعيب الطالقاني ممدوح كمحمد بن قيس الاسدي زاهد عالم كابراهيم بن محمد الشعلي
بن عايذ بن شعاب بن عبد ربه وناصر عبد الطالق ووهب بن قيس كان كابرب بن سليمان وصبح
بن الصلتان وهيثم بن ابي شرف الهندي ومسكن الى رباعية كمحمد بن ابان فالاقوى
في جميع هذه الالفاظ ان عدم الاكتفاء بها في التعديل وان كان بعضها اقرب اليه من بعض
لانها اعم من المدح فلا تدل عليه اما الاربعة الاول فظ لان كل واحد منها قد يجامع الضعف
وان كان من صفات الكمال واما الاربعة الاخيرة فقد يعرف انه قد يتفق بالضعيف فضلا
عن الحسن وما قرره ما لو سف بالصدق بلفظه فقد يجامع عدم العدالة فيه انما ترجيها
الصدق مع شيء اخر وما كثيرة حديثه فانظر فيه فظ انه اعم من المدح بل ذكر في الجرح
واما نفي الباس عنه فقريب من قيل لكن لا يدل على الثقة بل من المشهور ان نفي الباس

ثم

يوهم الباس واما ما نقل عن بعض المحدثين من انه اذا عبر به فاراده التقعة فذلك امر مختص بالمحدث
لا يتعداه ولا يدخل اللفظ واما الشيخ فانه وان اريد به التقدم في العلم وبالجملة الحديث فلا يكون
كابدل الى التي شيء فقد يقع فيمن ليس بثقة ومن جليل واما سائر المحدث فان التعديل
اضافي فالموثق بالنسبة الى الضعيف صالح وان لم يكن صالحا بالنسبة الى الحسن والصحيح وكذا الحسن
بالاضافة الى الموثق وما بعدها ما الشك يقتضيه الشكوك على صفات لا تبلغ حد الاتصال
الا تدخل فيها وكذا ضربه امثال كالاتصال بالمد واما الخاص فظاهر وكلا مرجع
الفضل الى العلم وهو يتبع الضعف بكثرة واما خاص فرجع وصغر الى الاخر فلذا مع اما
او في مذهبه معين وثقة الزام بالرجوع كونه ثقة في نفسه كما يدل عليه العرف وذا كون
المدح اعم قبل هذا الى صفة الحسن اقرب وكذا الوصف بالزهد والعلم والصلاح مع اشتمال
كلامه الصلاح على الصلاة وزيادة لكن فيه ان الشرط مع التعديل الضبط الذي هو عبارة
عن عدم الشيان والصلاح بما هو اعم اذا ما اقرب الامر فليس بواسطة الصلاة ولا
لما كان قريبا من الصلاح كما كان قريبا الى المذهب من غير دخل فيه راسا والسكوت عن الرواية
قريب من صالح الحديث فتفاوتهما ان شيئا من هذه الالفاظ ليس بصريح في التعديل وان
كان بعضها قريبا منه نعم كل واحد منها يفيد المدح فيلحق حديثه بحديث المستدل بها من
الاثرت من انه رواية المدح من اصحابنا من لا يبلغ حد التعديل هذا الذي عليه
المحدث بذلك من اصحابنا الامامية عند العلم فيكون بانه قد يجامع الاتصاف بعض
المذاهب الخارجة عما نصبه الله من يدخل في حديثنا كالواقفة والفطحية واما الجهمية والكيسانية
منهم في العدالة فتحققها ظاهر بل يكتفى في السلم بها حيث لا يظهر خلافها فيكتفى بكثير
من هذه الالفاظ في التعديل خصوصا مشايخ العالم والمتقن والضابط والصالح والفاضل
والصدوق والثبت هذا ما يتعلق بالفاظ التعديل من الفاظ الجرح مثل ضعيف كذاب وضاع
الحديث من قبل نفسه اي يختلقه غالبا مضطرب الحديث شرة لينة اي يتساهل في رواية
عن غير الثقة متروك في نفسه او في ذلك الحديث مرتفع القدر اي لا يعبر قوله ولا يعتمد
عليه متهم بالكذب او الغلو او نحوهما من الاوصاف الفاسدة ساقط في نفسه او في حديثه

واه اسير على من وهي اي ضعف في الغاية تقول وهي الحائط اذا ضعف وهم بالسقوط وهو
كناية عن شدة ضعفه ومنه قولهم اعتبار وهيه لا يستوي مع الغفرة في فني اعتبار الاكثر ومن
به ليس بالثقة او العدل او الوصف المعتبر في ذلك وفي ذلك من خلط بعد
استقامته خرب بفتح الخاء وسكون الراء وهو الخرق وضعف العقل يقتضي الا انفقة بعد استقامته
في زمن الكلام والفطنة يكون في زمن الصادق ع وكذب عبد الله بن المفضل وهو
على اشكال فانه اشبه وغيرها من القرائن يقبل ما روى عنه بل لا يقبل لا يقبل شيئا
وما رفع الموانع فيه ما روى عنه بعد وما سكت عنه هل في قبله او بعده لشك فيه
وهو العدالة عند الشك فالثقة قلما نزوا نا يعلم ذلك بالتاريخ او بقول الراوي
عنه حدثني قبل اضلاله او نحو ذلك ومع الاطلاق ومع تاريخ يقع الشك فيه فتوقف
انا روى فقة عن فقة حديثا ورجع الرواي عنه في ذلك الحديث فقال
وانكر روايته فان كان جازما بنفيه بان قال ما رويته على وجه القطع او كذبه على نحو قوله
الزنا في الحد هو الاصل في جميع ما روى الحديث لا يكون ذلك جرحا للفرع ولا يقدح
في باقي رواياته عنه ولا عن غيره وان كان مكذبا لشيخه في ذلك ان لم يصرح بجرح شيخه
له بل يقول من قبل جرحه لشيخه فتساقطا وان لم ينكر الرواية ولكن قال لا اعرفه او لا
اذكره ونحوه لم يقدح في رواية الفرع على الاصح اذ لا يدل ذلك عليه بوجه لاحتمال السهو
والنسيان من الاصل وتحمل ان الفرع ثقة جازم فلا يرد بالاحتمال بل لا تبطل رواية
الفرع ويجوز ان يروي عنه بعد ذلك فيجوز الرواية عنه ولا الذي لا ينكر الحديث ولا يثبته
عن ادعى انه سمعه منه فيقبل هذا الاصل الذي روى عنه زعما اذا اراد التحديث بهذا الحديث
حتى من ذلك عنه في حقه عن فلان بكذا وكذا وقد رفع من ذلك جملة احاديث لا
نسيها بعد ما حدث بها منها حديث رجعة عن سعيد بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة
النبي ص انه قضى بشاهد ويمين قال عبد العزيز بن محمد لقيت سهيلا فسالته عنه فلم يعرفه
وكان يقول بعد ذلك حدثني ربيعة عني عن ابي وانسوقة الحديث وقد جمعها اي تلك
الاحاديث الفقيه ابراهيم بن هانئ وهاعن هانئ تعقبه وهو الخطيب البغدادي

كتابه فذهب بالجملة فالمانع مفقود والمقتضي للقبول موجود وهو رواية الاصل وما غيره قادح
يوجب ما الله تعالى اعلم

فصل في احكام الحديث وفي طرق تحمله

في اهلية التحمل وشرط التمييز في تحمل بالسماع وما في معناه ليتحقق فيه معناه والمراد بالتمييز
هنا ان يفرق بين الحديث الذي هو بصدده رواية وغيره ان سمعه في اصل متقن والا
اعتبر مع ذلك ضبطه وضبطه بعضهم بفرقه بين البقرة والدابة والحمار واشباه ذلك بحيث
يميز بين تمييز كالاول اصح واحق بتحمله بالسماع اذا كان بعض الاجازة فلا يعتبر فيه ذلك
كما سيأتي والمراد بما في معنى السماع القراءة على الشيخ وهي الا الاسلام فلو تحمل كافرا واداه
مسلما قبل وقد اتفق ذلك للصحابة كرواية جبير بن مطعم انه سمع النبي ص يقرأ في المغرب بالطور
وكان قدمه في فداء اسارى بدر فتحمل كافرا ثم رواه بعد الاسلام وكان مقابله له صلى الله
عليه وآله واصحابه قبل الفتح وكرواية ابي سفيان وهند بنت عتبة هرقل وغيرها والبلوغ
فيصح تحمل من دونه على الاصح وقد اتفق الناس على رواية جماعة من الصحابة عن النبي ص
قبل البلوغ كالحسنين ع فمن كان سن الحسن ع عند موت النبي ص ثماني سنين والحسين
ع خمس سبع وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير والنعمان بن بشير وسائب
بن يزيد والمسور بن مخرمة وغيرهم وقبلوا روايتهم وعن رفع بين ما تحمل قبل البلوغ وبعده
ولم تزل الناس يسمعون الصبيان ويحضرونهم مجالس الحديث ويعتدون برواياتهم
بعد البلوغ وخالف في ذلك شذوذ فشرطوا فيه البلوغ ثم تحديد سن البلوغ بالسن
بعشر سنين او خمس سنين او اربع وهو خطا لان الناس في رواية العلم والتمييز فيه
فمن الطلاب ومن يسمعه مع سائر ان كان دون خمس ومن لم يكن كذلك لم يصح وان كان
ابن خمسين وقد ذكر الشيخ الفاضل تقي الدين الحسن وان صاحبه رفيقه السيوطي
المدين فانه سئل بالكتابة واستفتى عن المعلم وكم اربع سنين وعن ابراهيم بن عبد
الزهري قال رايت صبيا ابن اربع سنين قد دخل الى المامون فقرا القراءة ونظر في الرأي
غير انه اذا سماع بكر فقال ابو محمد بن عبد الله بن محمد لا سيما في حفظ القراءة وله خمس سنين
وحملت الرواية الى الاسمع منه لاربع سنين في بعض الجماعة لا تستحق الرواية فانه

صغير فقد ابن المقرئ اقرا سنة ثلاثين فقرا القاضي لهم القراءة والسلام فقرا
ولما غلط بخاطئ ابن المقرئ سمعوا لدرا العين على ولا يشترط في الراوي عند اداء بكونه اكبر
من الراوي سنا ولا رتبة وقد روى الجلابي يجوز ان يروي الكبير عن الصغير وجوازه
بصفات الراوي وقد اتفق ذلك كثيرا للصحابة رضي الله عنهم فمن دونهم من التابعين و
الفقهاء وتمرين من هذا الفرع ان لا يعتد بناء على الغالب كون المروي عنه اكبر بالاضافة
ما نجا فيهم ذلك من نزلها وقد قال النبي ص انزلوا الناس منازلهم

في طرق التحمل الحديث وهي سبعة اولها السماع من لفظ الشيخ سواء كان املاء من حفظه
او كان محدثا من كتابه وهو اعلى السماع من الشيخ اعرف الطرق الواقعة في التحمل وهو
الحديث لان الشيخ اعرف بوجوه ضبط الحديث وقاريته ولانه خليفة رسول الله ص
وسفير الامة والاخذ منه كالاخذ عنه ص كان النبي ص اخذ الناس اذا كان سماعه
ما جاء به والتقرير على ما يرى فيحضر قوله ولان سماع ابي جلاسا وادعى قبلا اشغل
القلب فاقرب الى الفكر الى السامع اسرع في تحصيله بسبب سماعه قال مالك لكتاب
عبد الله بن مجيشق الصنعي فيسمعون منه حتى حدثكم ما اخبرنا فاذا قرا عليهم من علمه
حديثا من حديثه مصطلح حديثا ومن امر حديثا اضعفوه الى قراءة هذه الاحاديث يسمع العجز
يدل على اداءه على قراءة الراوي والاقرار بها فيقول الراوي بالسماع من شيخه فيقال
كرر مرارا فيعرف ذلك المستمع سمعت فلانا اي وهو اي هذه العبارة اعلاها
اي اعلى العبارات فيما جرت السماع لكانه نص على السماع الذي هو اعلى الطرق
ثم بعدها والاجازة ان يقول حدثني وحدثنا لكانه الذي على قراءة الشيخ عليه كونها
محتملة لان الاجازة لما سيأتي من ان بعضهم اجاز هذه العبارة في الاجازة والكتابة
مجملا في سمعت فانه لا يكاد احد يقول سمعت في احاديث الاجازة والكتابة ولا يقول
ما لم يسمعه مرويا عن بعض الشيوخ ان كان يقول حدثنا فلان وانا ما اذا حدث
اهل المدينة وكان الراوي ثقة جاز الا ان يسمع منه شيئا مما لنا بذلك ولكن سمعت
وهذه الاقسام على منها مذهب الاكثر لما ذكرناه وقيل هما اعلى منهما لانه لم يقل في سمعت

ولا نقل الشيخ روى له الحديث وخاطبه به وفي حدثنا وأخبرنا دلالة على أنها بلفظه وزاد فيه
أن هذه وإن كانت مرتبة لا أن تخطيب فيها أسهل من احتمال الإجازة والتدليس فيها فيكون
تحصيل ما يليق ذلك أولى وتخصيصه باللفظ أو كونه من جملة المقصود به لا يقوى الفارق
هذه الرواية بهذه الرتبة بين قصد وعدم ثم بعد حدثنا في الرتبة قيل في
هذه الحالة أخبرنا لظهور الإخبار في التنزل ولكنه يستعمل في الإجازة والكاتبة كثيرا فلذلك كان
أدون ثم أنبأنا ونبأنا لأن هذا اللفظ غالب في الإجازة وهو قليل الاستعمال وهنا قيل أنهما
الإجازة فكيف وجدها وأما قول الراوي قال لنا وذكر فهو من قبيل حدثنا فيكون أعلى من أنبأنا
ونبأنا لدلالته على القول أيضا صريحا لكنه ينقص عن حدثنا بأنه يسمع في المذاكرة وفي المجلس
والمناظرة بين الخصمين أشبه وأليق من حدثنا لكونها على أن المقام لم يكن مقام التحديث
وإنما اقتضاه المقام وأدناها أي أدنى العبارات الواقعة في هذه الطريق قول الراوي الحي
قال فلان ولم يقل لنا أو أنبأنا لأنه بحسب الظاهر من اللفظ أنه لم يكن سمعه منه أو بواسطة أو
وسائط وهو مع ذلك يحمل على السماع منه عند من أنا نحقق لقائه للراوي عنه لا سيما عمن
عرف أنه لا يقول ذلك إلا فيما سمعه وشرط بعضهم في هذا على التسليم أن يقع موقع علو رتبة
أنه لا يقول ذلك إلا فيما سمعه منه خلاف من التدليس وهو أولى وإن كان عدم اشتراكه
القرائن على الشيخ وإنما من عند أكثر فقهاء المحدثين الوجه لأن القارئ يعرضه على
الشيخ سواء كانت القرائن من حفظ الراوي أو من كتاب وسواء كان المقروء لفظه الشيخ أو
كان الراوي يقرأ والأصل الذي يعارض به سبق أي بالشيخ من غير أن يحفظ أو يقرأ فقرة عن
أو غير الثقة فلا يعتد بها مسألة لاحتمال الغلط وتصحيف فقرة الراوي فيقدم رتبة
الثقة واختار جمهور الثقة نادرا فلا يضيع الإرسال الشيخ أيضا وأخرى وهذا الجزء
رواية عن جماعة أنها من المحدثين وأن خالف فيه من لا يعتد به ويكون اختلافهم في الرتبة
على الشيخ من السماع من لفظه في الرتبة أو دونه فالأشهر تقديم من أن السماع
أعلى وقد عرفت وجهه وقيل هو أي الذي كتب شيخه أي تحديث الشيخ بلفظه سواء والمنقول
عن علماء الحجاز والكوفة تحقق القرائن في الثانيين مع سماع الأول وقيام سماع الشيخ مقام

القرائن

قرائنه وفي رواية الضبط وهو به حديث عطاء وعباس أن النبي ﷺ قال قرأت على العالم
وقرأته العالم عليك سواء وقيل الذي أعلى من السماع من لفظ الشيخ وما نقل لشيخه
على قبول مقتضى الإطلاق الأربع الشيخ فهو كتصفيه القرائن التي هي بصورة أن يكون
تلميذا لا أشياخ والعبارة عن هذه الطريق أن يقول الراوي إذا أراد رواية ذلك قرأت
على فلان أو قرئ عليه وأنا أسمع فأقر الشيخ به أي لم يكتف القراءة عليه ولا بعدها إنكار
وكما أشارته بلفظ ما يقتضي الإقرار بكونه رواية وهذان أعلى عبارات هذه الطريق
لكنه اتفاقا على الدرج سواء وهو اختلافها فيزاد ثم بعدها في الرتبة أن يقول حدثنا أو أخبرنا
بقراءة عليه وهو من الألفاظ الدالة عليه أو مطلقا وهو قراءة عليه على قول بعض
المحدثين لأن الإقرار به قائم مقام تحديث والإخبار ومن ثم جاز مقترنا بالقرائن عليه
وقيل لا يسوغ هنا الإطلاق لأن الشيخ لم يحدث وله يجيز وإن أقر وأنا أسمع الحديث ولا يلزم
من جوازها مقترنة به جوازها مطلقا لأن الألفاظ المستعملة على وجه المجاز مقررة بنوعها
على القرائن الدالة عليها ولا تطلق بحال معين لغيرها وقد قيل ثالث مجيزا إطلاقها أنبأنا
وهو أيضا أدون الأول وهو دونها لقوة اشعاره بالنطق والمشافهة دون الإجازة فإنه
يقترن بها في النطق كثيرا ولأن الوقت قد جاء بين أهل الحديث وأن لم يكن بالمعاني
من جهة اللغة ومن فرق بينهما لغة فقد تكلف عنا وأما القول بالوقف هنا لأنه قد قال
بالتسوية في الاستعمال وأما قال الراوي أنه أي الراوي عنه أخبرت فلان بكذا وهو ساكت
مصغ إليه فاهم ذلك لم ينكر ذلك حتى لا يجوز الحديث عنه وأن لم يتكلم بما يقتضي
الإقرار به على قول لأن لكل الدلالة المتفاوتة على أنه مقر به وكان عدالته تمنع من
السكوت عن إنكاره بينه بين عدم وشرط بعضهم نطقه ليتحقق التحديث والإخبار لأن
السكوت أعم من الإقرار ولهذا يقال لا ينسب إلى الساكت مذهب فعلى الأول يجوز للراوي أن
يقول كالأول حدثنا وأخبرنا ترتيبا لا السكوت مع قيام القرائن على الإقرار مرتبة اعتبار قيل
أما يقول وفي عليه يصح سمع ونحو ولا يجوز له أن يقول حدثني لأنه كذب بحق ذلك أن يعمل
به وبرهنه لأن سماعه الراوي من الشيخ وهو أدنى منك على سمعه من الوجه غيره

قال عنه رواية لغيره حدثنا وأخبرنا بصيغة المتكلم وحده ليكون مطابقا للواقع مع تحقق
الوحدة ولا نا المشتقين مع الشك لا سيما مع سماع غيره معه وكذا سمعه مع غيره يقول
حدثنا وأخبرنا بصيغة الجمع للمطابقة أيضا وقيل أنه يقول مع الشك وهنا لا حدثني لأنها
الكاذبة من حدثنا حيث أنه يحتمل سمع قصد بلا تدليس بحديث أهل بلدنا كان وغيرهم
أنا مثل على الناقص وهذا لأن عدم الإذن هو الأصل وهذا التفصيل بلا خطر أصل الإذن
الجمع لكل أول ولم يكن لا ترجيحا فيه في هذا الوجه والشك حدثنا بقصد المتطلع وفي
حالة الاجتماع حدثني نظرا إلى وحدة الراوي وعدم الدخال من معه في لفظ جاز لعصمة
وهو أو منع الصلاة في الحمامات الواقعة في الصفات بلفظ أنبأنا وحدثنا وأبدال أحدهما
بالآخر في الاحتمال أن يكون من قال ذلك لا يرى التسوية بينهما وقد يبرر بالطاقة مذهبه وكذا
لبيان أبدال سمعت بأخبرنا أو بالعكس وعلى تقدير أن يكون المصنف من يرى التسوية بينهما
فيبين على الخلاف المشهور في نقل الحديث بالمعنى فإن جوز إجازة الإبدال والإملاء وإما السمع
منها أو يقرأ بذكر فيه مصنف فيبين جاز بتغيير بالآخر على جواز الرواية بالمعنى سمعه فإن قلنا
به جاز التغيير والإملاء سواء فلنا بتساويهما في الصحة أنه لا ترجيح يكون مختار الباقي ونوع به
لبيان الأفضل على رتبة أو دون كالرواية والحال أن السامع أو السمع ثم حضرة أو من السماع
تنبيه وهذا من الرواية كالحديث والقراءة المفهومة الأسماع والتغيير بحيث لم يفوت بعض الكلام
والبعض من القارئ وهذه ذلك وأضابه كونه بحيث لو يلم الوزن لعدم تحقق بعض الأخبار
والتحديث معه فلو اتفق قال حضرت الأحدثنا وأخبرنا وقيل يجوز ويعتقد من التيسير من الشيخ
ولم يجز لم يمنع أصل السماع وإن منع وهو على الوجه الأكمل يختلف ذلك باختلاف
أحوال الناس وفهم الفهم وعدمه وإن خاصه بالشطر أو فإن فهم لا يمنعه الشيخ وإن لم
وهم من يمنعه أدنى ما يقع وقد روي عن حافظ أبا الحسن الدارقطني أنه حضر في مجلس
مجلس الصفار فجلس شيخ جزء كان معه والصفار يملي فتى لم تبقى الحاضرين لا يعلم سامعا
وأنت تنسى فتى فهي الإملاء خلاف فحيث ثم قال لحفظكم إملاء الشيخ من حديثا الإملاء
فتى لا احتمال الدارقطني إملاء ثانية عشر حديثا فعدت الأحاديث فوجدت كما قال ثم قال أبو

الحديث

الحديث الأول منها عن فلان ومنه كذا والحديث الثاني عن فلان ومنه كذا ولم يزل يذكر أسانيد
الأحاديث ومتونها على ترتيبها في الإملاء حتى أتى على آخرها فتعجب الناس منه وأعجب الشيخ للسامعين
رواية أي لأنه المسمع أجمع أو الكتاب بالعمل الذي منه وأنه جرى على كل اسم جميع وأنا لا يجمع
أو لاحتمال الغلط القارئ وغفلة الشيخ أن غفلة السامع عن بعضه فيجيز ذلك بالإجازة لما فائدة في
كتب لا يسمع خطه في كتب سمعه منه وأجزت له روايته عنه جميعا بين الأربع وإذا علم مجلس الحديث
وكثير الذي لم يكن أسماء الجميع فيبلغ عنه مستمل وهو سامع المستملي عن الملي منه وهو الحديث
لقبا بالقرائن الكثيرة بصورة فيما بلغني مجلس الشيخ عنه لجماعة السلف عليه فقد كان كثير من
الأكابر يبلغ الجمع فيها السامع حتى يبلغ الرفاء لأنه يبلغ عنه المستملي فيكتبون عنه بواسطة
تبليغهم وأجاز غير واحد رواية ذلك من الملي وأكثرها بالمنع في ذلك من علمائنا أن الصاحب
كافي الكفاة أسمعيل بن عباد قدس سره لما جلس للإملاء حضر خلق كثير لا يكاد يستطيع
الجامع لا يقدر بالإملاء حتى انضاف إليه ستة لكل يبلغ صاحبه ويحكي أبو سعد السمعاني
في أدب الإسناد أن المعتضد جعل من يجلس مع ابنه على بعض عالم في رحبة الفتى
في جامع شهرزور فكان عالم يجلس مطلع السطحات وينتشر الناس في الرحبة وليلها
فيعظم الجمع حتى صح فيما يستعاد اسم رجل في الإسناد أربع عشرة مرة والناس
لا يسمعون فلما بلغ المعتضد كرخ الجمع أمر من يجلس فجرى الجلس عشرين الناس وأنه ألف
ثم ذلك أنا العلم وأجاز مساكره الإمام بكاء مرتي ناقل بالجمع المطوي فكان يملي قبل
لا يجيز أخذ المستملي أنه يرويه عن الملي بغير واسطة المستملي وهو الأظهر لأنه خلاف
الواقع ولا يشترط في هذه الرواية بالسماع والقرائن الزائدة بأن يرى الراوي المروي عنه في الجمع
ولو من وراء الحجاب إذا عرف الصوت أن حدث بلفظ أو عرف حصول أن قرئ عليه أو أخبره
ثقة عن فلان الذي عنه وأن صحت رواية الأعمى كما بينا مكتوبة وقد كان السلف
من أنه يأخذ النبي ﷺ وغيره من النساء من وراء حجاب ويروونه عنهن اعتماد على الصوت
واستدلوا عليه أيضا بقوله ﷺ أن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان
ابن أم مكتوم وقيل بل يشترط الرواية لا كالرائية في الصوت وقد كان بعض الشيوخ

أسمعه بكلمة والفتية الرواة فيكتبون فيه الإملاء

يقول اذا حدثك الحديث فلم تر به بعد ولا ترويه عنه فلعله شيطان قد تصور في صورته يضل حدثنا
واخبرنا والفتوى العلماء الصنف بوقوع ذلك واعمال تصور الشيطان مشترك بين المشايخ وبين
الحجاب وكذا لا يشترط حضور الراوي بالسماع فلو سمع معه ليلا وجهر من الجهر بالقراءة
من العلم جاز للسامع ان يرويه عنه لتحقق معنى السماع المعتبر فاذا كان الحديث اخبرني لا اخبرنا
فلانا او بعض قرأ بالسماع فسمع غيره او في الجملة سماع لا ترى عن وقال لا ترى عن وقال لا ترى عن فلان
او جلس الجمع عن الرواية ترى السماع عنه فالجميع لتحقق اخبار جميع وان لم يقصد بعضهم
حتى لو حلف لا يخبر فلانا فاخبر جماعة هو فيهم واستثناه حنث بخلاف ما لو حلف لا يكلمه
واستثناه كذلك نهيه عن الرواية لا يزيلها بعد تحققها لانه قد حدث وهو شيء لا يرجع فيه
وفي معناه ما لو قال رجعت عن اخباري اياك به اما لا اذن لك في روايته وما في ذلك فهو كلام
فتعتلله وهو لا شيء لا يرجع فيه وفي معناه ما لو قال رجعت عن اخباري اياك به ان جميع
تذكره خطأ فالرواية تعتبر الرجوع ويقبل قوله فيه الاجازة وهي في الاصل
مصدر اجاز واصلها اجواز تحركت الواو وانفتح ما قبلها فانقلبت الفا فبقيت
الالف الاولى التي بعدها فحذفت لالتقاء الساكنين فصارت اجازة وفي الحذف من الاعلال
الزائدة الكاملة قولان منهم من الاول ترى سيبويه والثاني قول الاخفش وهي لغة
من جاز الماء الذي يسقاه المال من الماشية اذا حدث وقد قطع استعارة فاجازني اذا سقاك
ماء لماشيتك او ارضك فالطالب الحديث يستجيز العالي علمه اي يطلب اعطاءه له على وجه
يحصل به الاستيلاء لنفسه كالحصول للارض والماشية الاصل بالماء فجيزة له كيلا ما يطلق
على العلم اسم الماء وعلى النفس اسم الارض وعليه بعض الفضلاء وترى الارض بها
فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ج اي عين انا كاذا لهذا هو الاجازة التي هي
الاسقاء فتتعدى الى المفعول بغير حرف جر كما ذكر رواية فيقال اجزته مسموعا في ج لا يرسل
اجزته فان قيل هي اي الاجازة اذن وتسويغ وهي المعروف وعلى هذا فيقال اجزته رواية
كذا كما يقال اذنت له وسوغت له ورد بحيث الفاظ الذي هو متعلق الاذن فيقول
اجزت له مسموعاته مثلا فيذكر الرواية على وجه الجواز بالحذف فاذا قيل ذلك قال علماء

المحدث

المشرق بين العلماء من المحدثين والاصوليين انه تجوز العمل بها بل ادعى جماعة الاجماع بل ذهب الى
شذوذ الخلاف وقيل بعضهم الى الشافعي فاحد قوليه وجماعة من اصحابه منهم القاضيان
حسين والماوردي لا تجوز الرواية بها استنادا الى قوله الحديث اجزت لك ان ترويه عني في
معنى اجزت لك ما لا يجوز في الشرع لانه يبيح روايتها لم يسمعه كذا وقيل اجزت لك ان تكذب
على واجيب بان الاجازة عرفا تقع لاخبار بالمعلومات جملة فهذا لو اجزه تفصيلا ولا اخبار
بها فيه فيحمل على التوسع قطعا كما في القراءة على الشيخ والوقوف حصل الافهام وهو يتحقق بالاجازة
وبان الاجازة والرواية بالاجازة مشهورة بتصحيح خبر الخبر بحيث يوجد في اصل صحيح
مع بقية ما يعتبر فيها لا الرواية عنه فقط سواء عرفها بالاذن فيتحقق الكذب ثم اختلف
المجيزون فمن رجح السماع عليها او العكس على اقوال ثالثها الفرق بين عصر السلف
قبل جمع الكتب المعتبرة التي اعتمد عليها مدوجع البخاري وبين عصر المتاخرين فيكفي الاول السماع
الرجح لان السلف كانوا يحدثون بالحديث من حفظ الناس وحدوث الرجال فدعت الحاجة الى
السماع خوفا من تدليس والتلبيس بخلاف ما بعد تدوينها لان فائدة الرواية انما
هي اتصال سلسلة الاسناد بالنبوة تبركا وتيمنا ولا فائدة تقرب بها في الكتب ويعرف
منها تصحيف من كتب الجرح والتعديل وهذا قول ثالث ثم لا اجازة تقع انواعا
لانها اما ان تتعلق بامر معين لشخص معين او كمسموع امر معين لغيره او كمسموعه
اعلاها الاول وهو الاجازة لمعين به اي معين كاجزتك الكتاب الفلاني او الشمل
فهي ست هذا وانما نص على انضباطها بالتعيين حتى زعم بعضهم انه لا خلاف في
جوازها واما الخلاف في غير هذا النوع اما الاجازة لمعين بغيره اي بغير معين كقولك
اجزت مسموعاتي امر معين في وغيره وهذا ايضا جائز على الاشهر لكن الخلاف
فيه اكثر من حيث عدم انضباط المجاز فيبعد عن الاذن الاجمالي المسموع له ولو قيدت
بوصف خاص كمسموعاتي من فلان او في بلد كذا اذا كانت معينة فالظاهر الجواز ثم
بعدها في المرتبة الاجازة لغير اي غير معين لجميع المسلمين او لاهل او من ادرك
زماني وما اشبه ذلك مما كان بعامين كالكتاب الفلاني او بغير عامين كما يجيز لي جماعة

نحو وفيه ايضا خلاف مرتب في الفرق بحسب الرتبة فيرى على التقدير جماعة من الفقهاء
والمحدثين ومن وقفت على اختيارهم الملك بن مناخر بن ابها بن شيخنا السيوطي وقد
طلب من شيخه السيد تاج الدين معنى الاجازة له ولاولاده ولجميع المسلمين حيث ادرك
جزء من حياته جميع مؤلفاته فاجازهم ذلك بلفظه واقرب الى الجواز تقييده بوصف خاص
كاهل بلد معين فان جوزنا العام جاز هنا بطريق اولى وكذا اعتمد الجواز هنا الحموي وبطل
الاجازة بمرئي مجهول اهله اي لشخص مجهول فالاول الكتاب كذا ولهذا اي الجواز رواية كثيرة
بذلك الاسم قلنا في قوله اجزت لمحمد فلان ولد حاضر فيه اي في ذلك الاسم الغيب
لا يدري الجائز فيه وليس هذا القيد اجازة لاحد معين بعينه باسمه والجهالة
اعيانهم فانه غير قادح كما سيأتي اي كما لا يقدح عدم معرفتهم اذا حضروا في السماع منه كما
تقدم لحصول العلم في الجملة وتميزهم في انفسهم هنا وتعليق الاجازة على الشرط كقوله
اجزت لمن شاء فلان وبطلانه لا يعينها عند جماعة الجهالة والتعليق كقوله اجزت لبعض من
وتمثيله لا يقطع الجهالة عنه فجوزه لمشيئة بخلاف الجهالة الواقعة في الاجازة لبعض الناس
ولمن شاء لا يجاز او الرواية او لفلان ان شاء او لك ان شئت فهي لا تجاز وان كانت
معلقة لانها في قوة المطلقة لان مقتضى الاجازة تفويض الرواية بها الى مشيئة المجاز
له وكاد المضارع كونه بصيغة المعلق في قوة ما يقتضيه الاطلاق وكاية المال لا تعليقها
حقيقة حتى اجازه بعض الفقهاء بعتك ان شئت فقد قبلت ولا تصح الاجازة لمعدوم
الموجود كالمجنون لفلان ومن يولد لي لما توقف وعندي اجازتها للمعدوم على بناء على انها
اذن لا عارية ترد بها لا تصح عن الاجنة بطريق الجملة كما سلف وهو لا يتعين للمعدوم ابتداء
ولو سلم كونها اذنا على الاصح للمعدوم كذلك كالاقرار الكائن والمعدوم لغيره من الجائز
والاطفال بعد انفصالهم بخلاف غيرها فيقل فرزنا من الجائز وقد رايت مخطوط جامعة شيخنا
ولا اجازة لابنائهم عندي لا متبع مع تاريخ ولا دينهم فيهم السيد الامين الدين بن طاوس ولولد
غياث الدين وشيخنا الشهيد الشهاب بن اكرم شاهنشاه بالعراق لاولاده الذين ولدوا بالشام
وقبلهم ولا دينهم وعندي لان خطهم لم يأذن اجازة وذكر الشيخ جمال الدين احمد بن صالح

كقوله اجزت لمن يولد لي فلان كما لا يصح الوقف على البنات ويقبل الى تصح الاجازة للمعدوم او عطف الملك

السبكي

السبكي قدس سره ان السيد فخار الموسوي اجاز بجاله مسافرا الى الحج فان فاته فقد والدي بالمدينة
السيد فخار فقال لها اذا اجزت لك ما تجوز لي رواية تجوز لي ان تسلم فيما بعد ولا تعلم ما تحصل
به ولهذا جرى السلف والخلف كانهم لها الشغل اهلا لتحمل هذا النوع من انواع علم الحديث بالنسبة
ليؤدي بعد حصول اهليته ما يلزم من السبق الى بقاء الاسناد الذي اختص به هذه الامة
وتقريبه من رسول الله صلى الله عليه وسلم اي في الاجازة المحل قبل وضعه بجهات من قول الفقيه
نظر الوجود من عدم نظر الى عدم تميزه وقد تقدم انه قد بان فيه الجواز وتصحيح لكان كما يكون عليه
الاصل وتلقى العامة اذا اسلم وتقدم ذلك وقريب من عدم حصول النفع والفاسق
والتبيع بل يأتي في جواز المال السلم اقرب برواية المتبع تقبل على بعض الوجوه وتقدم
ولا تجوز الاجازة بالمجهول الجيز بن الحسن بن علي وبه عنه اذا تحمله الجيز بعد ذلك ولا يرث من لها
في حكم الاخبار بالجاز جملة او اذن ولا يعقل ان يجيز بالمجيز به كلا باذن فيما لا يملك كما لو
وكل في بيع العبد الذي يريد ان يشتريه وذهب بعضهم الى جواز بناء على جواز الاذن كلك
شيء وانكاره ج شيخين من بريد الاجازة لجميع مسموعاته مثلا في الرواية ما حفظها
لكن اذن لي ان اعطي ويعطي عنك من مسموعاتي مثلا حيث ان يروي ذلك عنه ما هي عنه
لعلا اجازة انه سمعه قبل الاجازة واجاز بعضهم اجازة ما تجوز به رواية ما لم يتحمله ليرويه لكن
لو كلا اجزت لك ما هي ويعطي عنك من مسموعاتي مثلا حيث ان يروي ذلك عنه ما هي عنه بعد
الاجازة انه سمعه قبل الاجازة واجاز بعضهم اجازة ما تجوز به رواية ما لم يتحمله ليرويه الجائز اذا
تحمل الجيز بعد ذلك وقد اعطاه جائزة من الاوائل ونقل الجائز اجازة الجائز الجيز فيقول اجزت لك
جميع ما اروي او رواية ما اجيزني رواية لان رواية اذا علق تضمن جائز له ان يرويها الجيز وتقيد الجيز
اجازتها واما يجوز الجائز العمل بها نفسه خاصة وهو ترك ويقول يروي كلا الاجازة او تبطلها
اي اجازة شيخه شيخه الذي اجازها له شيخه ليرويها الجائز الثاني ما وقع فيها كما تجاوزها فان جيز
شيخه رابع سامعه عنده من مسموعات شيخه ليرويه هذا الجائز الثاني من شيخه وهو الاوسط
لا اجازة عند الرازي لا يجوز انه مع عنده شيخه وهو الاوسط انه سماع شيخه الاول ولا يكتفي بجوزه
معه ذلك عنده لان من نزاه يكفي فيه سماعه عند شيخه علاقة تقتضي لفظه وتقييد فيقول

مسموعاتي

قوله اجزت لك ما تجوز لي رواية يجوز الاجازة بالمجهول الجائز الجيز بن الحسن بن علي وبه عنه اذا تحمله الجيز بعد ذلك ولا يرث من لها في حكم الاخبار بالجاز جملة او اذن ولا يعقل ان يجيز بالمجيز به كلا باذن فيما لا يملك كما لو وكل في بيع العبد الذي يريد ان يشتريه وذهب بعضهم الى جواز بناء على جواز الاذن كلك شيء وانكاره ج شيخين من بريد الاجازة لجميع مسموعاته مثلا في الرواية ما حفظها لكن اذن لي ان اعطي ويعطي عنك من مسموعاتي مثلا حيث ان يروي ذلك عنه ما هي عنه لعلا اجازة انه سمعه قبل الاجازة واجاز بعضهم اجازة ما تجوز به رواية ما لم يتحمله ليرويه الجائز اذا تحمل الجيز بعد ذلك وقد اعطاه جائزة من الاوائل ونقل الجائز اجازة الجائز الجيز فيقول اجزت لك جميع ما اروي او رواية ما اجيزني رواية لان رواية اذا علق تضمن جائز له ان يرويها الجيز وتقيد الجيز اجازتها واما يجوز الجائز العمل بها نفسه خاصة وهو ترك ويقول يروي كلا الاجازة او تبطلها اي اجازة شيخه شيخه الذي اجازها له شيخه ليرويها الجائز الثاني ما وقع فيها كما تجاوزها فان جيز شيخه رابع سامعه عنده من مسموعات شيخه ليرويه هذا الجائز الثاني من شيخه وهو الاوسط لا اجازة عند الرازي لا يجوز انه مع عنده شيخه وهو الاوسط انه سماع شيخه الاول ولا يكتفي بجوزه معه ذلك عنده لان من نزاه يكفي فيه سماعه عند شيخه علاقة تقتضي لفظه وتقييد فيقول

التنبيه لذلك واشباهه وانما تنقص الاجازة مع علم الجيز بالاجازة لكون الاجازة لغا لا ايضا لانها قد تقع
وقد يضيق بها اهل العلم لسيئ ما يتم اليها وقيل يشترط العلم فيها اما لا شهر بها وما
كتب الجيز بها اي بالاجازة تقصد بها صحت الاجازة بغير تلفظ بها كما صحت الرواية بالقراءة على
الشيخ مع انه لم يلفظ بما قرئ عليه فهو اي اللفظ مع الكتابة اولى منها بدون اللفظ فيتحقق
الاخبار بالقول ومع اللفظ والاذن والمتحقق من الكتابة ينزل الى تحقق الاذن والاخبار بالكتابة
مع القصد كما تحقق الكتابة بالكتابة مع قصدها عند بعضهم حيث ان الفرق بين الاجازة
وهي تحقق بغير اللفظ كتقديم الطعام الى الضيف وفي الشرب الماء لوارد ليلبسه وبحق
ذلك والاخبار يتبع بها فيه اللفظ فيها المناولة وهي ان ناول احدهم المناولة المقرونة
بالاجازة وهي اعلاها انواعها اي انواع الاجازة على الاطلاق حتى انكر بعضهم ازادها عنها
لرجوعها اليها واما غيرها فان المناولة تفتقر الى اشتراط الجيز الاجازة لها وحصول ذلك
الاجازة وقيل انها اخص من الاجازة لانها اجازة مخصوصة في كتاب بعينه بخلاف الاجازة
ثم لها ثلاث صور ان يعطيه كتابه او اصله المنسوخ اصله اي اصل سماع الشيخ ونحوه ويقول
له هذا سماعي من فلان او روايتي عنه فارو عني او اجزت لك روايته عني ثم يمكنه اياه
ان يقول خذه وانسخه وقابل به ثم رده الي ونحو هذا ويسمى هذا عرض المناولة او القراءة عرضا
ويأتي تعريف القراءة وهي اي المناولة المقترنة بالاجازة ودون السماع في المرتبة على الاصح
لاشتمال القراءة على ضبط الرواية وتحصيلها بالاتفاق بالمناولة وقيل ان المناولة مع
مع الاجازة مثله اي مثل السماع من حيث تحقق اصل الضبط من الشيخ وحصول منع كلام
من الراوي اخباره بحصول بلا اجمال ستكون المناولة بمنزلته ثم ردت هذه في المنزلة ان نيابة
مساوية لجيزه لم يمسكه الشيخ عنده ولا يكتبه منه فيعطيه عنه فاوجدت وظفر به اجازة بل
يعطي وجه شيء مصر فيما فقد المناولة الاجازة على ما هو معتبر في الاجازات المجردة عن المناولة
وهذه المرتبة تتفاوت باعتبار اهتمام الطالب على ما تحمله وغيبته عنه فلهذا لا يكاد
تظهر لها مرتبة على الاجازة الخاصة في معين كل من غير مناولة الا ان المشهور انها
مرتبة على الاجازة المجردة في الجملة باعتبار تحقق اصل المناولة وقيل لا مرتبة لها عليها انتهى

وهو قريب

لما فيه من الاشتراك والاشتباه بما هو اعلى منه كما اذا كتب اليه الجيز بشيء فسمعه ولا يعلم السامع ذلك
خص بعضهم الاجازة شفاها بالمناولة وكاتب اليه الحديث من الكتابة وعلم بانه اجازة بكتبه
الى فلان كذا وبعضهم استعمل الاجازة الواقعة في رواية من فوق الشيخ المسمع بكلمة عن وقيل
لعدم انا سمع على شيخ باجازته عن شيخه قرأ على فلان عن فلان ليفيد من السماع تصريح
وان كان عن شيخ باجازة السماع والاجازة والله اعلم انه لا يزيل المنع عن اطلاق اخبرنا وحدثنا في
الاجازة بابا حاجز الجيز لذلك كما اعتاده قوم من المشايخ من قولهم في اجازاتهم لمن يجيزه لذلك
قال حدثنا وان شاء قال اخبرنا لان الاجازة انما تفيد اذن الجيز
الكتابة وهي ان يكتب شيخ مرويه لغائب او حاضر بخطه او باذنه لثقة يعرف خط يكتب له
مجملا ويكتب شيخ بعض ما يرويه على امر يكتبه وهي اربع مراتب احدها ان تقع مقرونة
بالاجازة مان يكتب اليه ويقول اجزت لك ما كتبته لك او كتبته اليك ونحو ذلك من
عبارات الاجازة وهي اي الكتابة بين الصفة في العقد والقوة كالمناولة المقرونة بها
اي الاجازة وثانيها ان تقع مجردة عنها وقد اختلف المحدثون والاصوليون في جواز الرواية
بها فمنعها قوم حيث ان الكتابة لا تقتضي الاجازة لما تقتضيه من انها اخبار او اذن
وكلاهما لفظي ولا لفظ هنا يقتضيه فلا يجوز الاعتماد عليها ولا شهر بجواز الرواية بها
لتضمنها الاجازة وصحة وان لم يقترن بها لفظ لان الكتابة للشخص المعين وارسالها اليه
او تسليمه اياه قرينة قوية واشارة واضحة تشعر بالاجازة المكتوب وقد تقدم ان الاخبار
لا ينحصر في اللفظ كما لا يكتفى في القبول المشترط بالكتابة بدون القبول مع ان الامر في القبول اخف
والاحتياط فيها اقوى مع تقييد جوازه بخط الكاتب الحاذق بحيث يؤمن المكتوب اليه الزور
واشترط بعضهم البينة على الخط ولا يكتفى بالعلم بكونه خط من ينسب اليه الكتابة اذا العلم في مثل
ذلك عادي لا عقلي ولا دليل الحجة وان كان هذا الشرط ثم على تقدير حجية الكتابة فهي ارفع
من تسامح حقوق ما روي بالسماع على ما روي بجامع تساويهما في العقد وغيرها من الرجحان
والانقطاع الكتابة بوجه اقوى وقد وقع في مثل ذلك منازعة بين الشافعي وابي حنيفة
في قبول البينة اذا ذهبت هل تظهر ان لا نيا سبب ذكرها هنا الفوائد كثيرة قال الشافعي

وابن

وهو قريب فان اتاه اي اتى الطالب الشيخ بكتاب فوق الطالب الشيخ هذا حاديث سماعي وليس
لي رواية فتفضل من غير نظر في الكتاب وتحقيق كونه رواه جميعه اهلا فظن انه لم يثبت بمرتبة
الطالب بحيث يكون ثقة متيقظا ولا يمنع الاستاذ عليه كانت اجازة جائزة كالاجازة بالقراءة
على الشيخ الاستاذ على الطالب حتى يكون هو القارئ من الاصل اذا كان مطلوبا بمرتبة ودينا
وكذا يجوز منه ان قال الشيخ على معنى ناجيه انه كان حديثي مع بدل من الغلط ثم هو
زيادة المانع حسا وقد مع امتناع بقاء المانع للشك عند الاجازة وتعليقها على الشرط وثانيها
المناولة المجردة عن الاجازة بان يناوله كتابا ويقول هذا سماعي او روايتي فتفضل عليه
اي من غير ان يقول ارويه عني او اجزت لك روايته عني ونحو ذلك وهذه مناولة مختلة
الصحيح انه لا يجوز له الرواية بها وجوزها اي الرواية بذلك بعض محدثي الحصول العلم بكونه
مرويا لمرويه اشعارها بالاذن له في الرواية واستدل لها من الحديث بما روي عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب كتابا الى كسرى مع عبد الله بن حذافة وامره ان يدفعه الى عظيم البحرين
ليدفعه عظيم البحرين الى كسرى وفي اخبار ما روي في قوي باسناده الى احمد بن عمر الحلال قال قلت
لابي الحسن الرضا عليه السلام الرجل من اصحابنا يعطيني الكتاب بعد كتابه يقول هذا روايتي عني او ابرزت لك روايته
عني ونحو ذلك وهذه مناولة مختلة مجوزة لجواز ان يريد ان يرويه عنه فيقال اذا علمت ان الكتاب
لما يروى عنه وسياتي ان عند من اجاز الرواية بها علم الشيخ الطالب ان هذا الكتاب
سماعه من فلان وهذا يعلم ذلك ويرجع باقيه من المناولة فانها لا تخلو من اشعار
بالاذن وانا ارويه بها اي المناولة بما يوجد فرض قال حدثنا فلان مناولة او اخبرنا فلان
غير مقيد بحدثنا واخبرنا لا يجاء السماع او القراءة ويجوز ان يطلق عند من اجاز المناولة
المقترنة بالاجازة لما عرفت من انها في السماع وجوزه اي اطلاق حدثنا واخبرنا بعضهم
في الاجازة المجردة منها اي عن المناولة والاشهر امتناع حقيقة المقيد بالمناولة او الاجازة
الا اذن وانها كان قد نص على وجه الاجازة بعبارات لم يسلم انها من التدليس
فالاجازة اخبرنا او حدثنا اشهر اذا كان قد شافهه بالاجازة لفظا وكتابة وكتابة من يقول
اخبرنا فلان كتابة او فيما كتبه الي اذا كان قد اجاز بخطه وهذا نحو لا يجوز اعلى التدليس

السمعاني قال قلت لحمد بن سيرين ان فلانا اوصى بكتبه الى محمد بن سيرين قال نعم قال عمار كان
ابو قلابة يقول اذا سمعت كتبي الى ابوب ان كان حيا والا فاحرقها الوجادة بكسر
الواو وهي مصدر وجد يجد موجدة من غير الذي يسمع من الموثوق بهم وانما
ردّ العلماء بلفظ الوجادة لما اخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة
حيث يجد الكتب قد رويت بين مصادر وجد التي بين المعاني المختلفة فانه يجوز ان يقال
وجدنا بكسر الواو واجدانا بالفتح المكسور ووجد مطلوبه وجدا وفي الغضب وجدة
وجدة وفي الغنا وجدا فلان واجد وجدة وفي الثلثة في قوله اسكنوهن من حيث سكنتم
من وجدكم وفي الحبة وجدا فلان اي الواو من مصادر الفعل مختلفة بسبب اختلاف المعاني فكذا
لهذا المعنى الوجادة المتبرة وهي اي هذا النوع من اخذ الحديث وتحصيله ان يجد انسان كتابا فيه
حديث اي يرى انسان يخطه وعلم انه لا يجوز سماعه منه هذا النوع اي الوجادة ولا اجازة
ولا يحل له ان يقول وجدت او قرات بخط فلان او في كتاب فلان بخط حدثنا فلان ويسوق
باقي الاسناد الذي او يقول وجدت بخط فلان عن فلان ان هذا الذي استقر عليه العمل في رواية
حديثا وهو منقطع مرسل ذكره فيه ترغيب انتهى قال بعضهم وجدت بخط فلان وذكر بالسماع
ذكر الفتح بخطه وقال الغير عن فلان او قال فلان وذلك قد ليس قبيح ان اراهم سماعه عند
وجازته بعضهم فاطلق فهذا حقنا واخبرنا وهو غلط منكر هذا كله اذا وجد بانه خط فلان
او كتابه فاما اذا تحقق الواجد الخط قال بلغني عن فلان او وجدت في كتاب فلان اخبرني فلان انه
بخط فلان او ذكر انه قرئ به او وجدت في كتاب بخط فلان او في كتاب ذكر كتابته انه فلان
او قيل انه بخط فلان ونحو ذلك واذا نقل من نسخة موثوق بها في الصحة بان قابلها هو
او ثقة غيره وثق بها المصنف من العلماء قال فيجوز في نقله من تلك النسخة قال فلان
يعني ذلك المصنف ولا يثق بالنسخة قال بلغني عن فلان انه ذكر كذا وكذا او وجدت
في نسخة من الكتاب الفلاني وما اشبه ذلك من العبارات وقد تسامح اكثر الناس في هذا
الزمان باطلاق اللفظ الجائز في ذلك من غير تمييز وتثبت فيطلق اسماع كتابا مسموعا الى صنف
سماعه وينقل منه عن غيره ان يثق بصحة النسخة قائلا قال فلان كذا وذكر فلان

كذا

كذا وليس بجيد بل الصواب ما فصلناه الا ان يكون الناقل من يرى المسارعة من الكتابة في الفن
منه المصحف فانه اذا تامل وعلق بالصيانة يرجى ان يجوز اطلاق اللفظ الجازم فيما يحكيه من ذلك
والله اعلم الى هذا استروح كثير من المصنفين فيما نقلوه من ذلك والله اعلم وفي جواز العمل بالوجادة
المرتقى بها اقوال الجواز من الاصوليين ونقله من الشافعي وجماعة من نظرا صحابه جواز العمل
بها وجه من جانبه لو لم يقض العمل بها اهل الرواية لانسد باب العمل بالمنقول انتهى وشرط الوجادة
فيها وجه المانع وانه حيث لم يحدث به لفظا كالمعنى وكالخلاف بينهم في منع الرواية بها
لما ذكر فاذا عدم الاخبار وما اقترنت الوجادة بالاجازة بان كان المجيز خطه جيدا واجاز
او اجازه غيره من اهل ساسل فلا اشكال في جواز الرواية والعمل حينئذ بجواز العمل بالاجازة
فالمهمة رواية الحديث على الاجازة العلماء بعض الشافعية قد اختلف فيما يجوز به
رواية الحديث خارج عن هذه وقول الرسول وقد تقدم في باب الاجازة والاصول من الصحيح المنقول
وقد واجاز ابن رواية بمثل ذلك واما من انكر ذلك فهو من اجلة الاصحاب رواه الراوي عن الحافظ
وذكر وهذا المذهب مروي عن مالك وابي حنيفة وبعض الشافعية وبعضهم من اجاز الاعتماد
على الكتاب بشرط بقائه في يده خوفا من ضياعه او بامارة تفرقه لجواز الرواية منه لضيعة عنه المجوزة
للتغيير وهو دليل من يمنع الاعتماد على الكتاب والحق المذهب الاول وهو جواز الرواية بها
ما كان اكثر ما اتفق من حفظه من التغيير والتبديل والجواز من كتابه وان فرض من يرد
معاني التغيير على الاصل لان الاعتماد في الرواية على ما يغلب الظن فاذا حصل الجواز وقدم فتاندفع
اذ فرض فيما يظهر من الكتاب مثل ابن القيد وقد اخرى فرده من كتابه غير قابل
بذلك وكتبوا في طبقات الجوهري ومن طريق ما نقل عن بعض المتساهلين وهو عبد الله
بن لهيعة المصري ان يحيى بن حسان رأى قوما معهم جزء سمعوه من ابن لهيعة فنظر فيه فاذا ليس
فيه حديث واحد من حديث ابن لهيعة فاراه اليه فاخبره بذلك فقال لا اصنع بحديثي بكتابة غيري
هذا من حديثك فاسد فيه وهذا خطأ عظيم وغفلة فاحشة والضرير الذي يحفظ سمعه
من في من حدثه مستعين بفقرة في ضبط كتابه الذي سمعه وحفظه يجيز له الرواية على عليه على
صحيحه ان يغلب على ظنه عدم التغيير تصحيح رواية وهو اولى بالمنع من الرواية بكتاب

من شك او الى الواقع في البصر عند بعضهم كذا القول ولا امر الاعمى لا يجوز الفظ ولم يحفظ ما رواه
ولا سمع كتابا فيه رواية من غير حفظ فعليه ان يروي من نسخة فيها سماعه وهذا هو الاول
او من نسخة قرئت بها الى شيخه سماعه مقابلة من قابلها او من نسخة قرئت عليه
او عنها سماع شيخه او كتبت عنه اذا وثق بكونها ليست مغايرة لنسخة سماعه وكتابته اليها
اذا كان من شيخه اجازة عامة له او خاصة والا فلا يجوز الرواية من نسخة ليس فيها سماعه مطلقا
لا كان مخالفة النسخة سماعه وان كانت مسموعة على شيخه شيخه او كان غير صحيحة وكذا
القول فيما اذا كانت النسخة مسموعة على شيخ شيخه او روية عنه فالجواز لرواية منها ان
تكون له اجازة شاملة من شيخه لهذه النسخة او لشيخه اجازة شاملة من شيخه لها على الوجه
السابق تقديره واذا خالف كتابه بحفظه فعلى حفظه المستند الى ذلك الكتاب يرجع اليه
اي الكتاب لانه الاصل وتبين اي الخاص قبل الحفظ وان كان حفظه من شيخه لا من كتابه يجوز
اي اعتمد حفظه دون ما في كتابه الا في مشكل وان قال في روايته ثم حفظي كذا وفي كتابي كذا
منها على الاختلاف بينهما فحسن لاحتمال الخطا على الاصل منهما فينبغي التعلم بذلك فكذا اذا لم
ما يحفظه من بعض الخطا والمحذوف من كتابه قال في روايته على الاصل حفظي كذا وغيره في
فلان يقرأ كذا وشبه هذا من كلام ليتخلص من تبعته ولو اطلق ورويه لا عنده جاز ذكر كلا
هما الربع واذا وجد خطه اي خط ثقة بسماع له او رواية بامر وجوهما وهو كما ذكره رواه
على الاقوى لا يعتمد على كتابه في ضبط اسمه فان ضبط اصل السماع كضبط المسموع فاذا جاز
اعتماده وان لم يذكر حديثا صريحا فكذا هنا اذا كان الكتاب في حصنه بحيث يغلب على الظن
سلامته من تطرق التزوير والتغيير بحيث تسكن اليه نفسه كما مر وقيل لا يجوز الرواية
مع عدم الذكر وقد تقدم انه قول ابي حنيفة وبعض الشافعية ولكن لا يعلم مقاصد الالفاظ وما
يحيل معانيها وعقاب الثقات بينها لم يجز لها ان يروي الحديث بالمعنى بل يقتصر على رواية
ما سمعه باللفظ الذي سمعه لغير خلاف فاما ان علم بذلك جاز له الرواية بالمعنى على الصحيح
كان ذلك هو الذي يشهد به اهل الصحابة وتسلف الاولين وكثيرا ما كانوا ينقلون معنى
واحدا في اوامر واحد بالفاظ مختلفة وذلك لان المقصود كان على المعنى دون اللفظ ولا ينبغي

يجوز التعبير بالعجمية للعربي فيما لو على وفق صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع اسمع الحديث
منك فاريد ان انقص قال ان كنت تريد معانيه فلا باس وان كنت تريد ان تقول قلت ابو عبد الله ع
اني اسمع الكلام منك فاريد ان اروي كما سمعته منك فلا يجيز قال فتعمد ذلك قلت لا فتريد ان تقول
قلت فلم قال فلا باس وفي اخبار اخر عنه ع حديث مثل اسمع حديثا منك فلا اريد ان اسمعه فتقول
حفظت الصلب منه فلا باس انتهى بمنزلة قال الحلي واحتمل وليس قبيحا انا نجيز الرواية بالمعنى
في الحديث النبوي لانه ع افصح من نطق بالضاد وقد تركه اسرار وقد فاق لا يرتضه عليها الا بها
كما هي فان كل تركيب من التراكيب يعني نجد الفضل والوسيلة التقديم والتاخير لو لم يراع لذهب مقاصدها
بل كل لاله مع حاجتها فاسيته مستقلا لا تفصيص والاهتمام وغيرها وكذا الالفاظ التي هي
مشتركة اذ من ادعى ان وضع كل صنع الاخراج الحق الذي تقصد بعض ثم قال الشيخ نظر الله
وسمع مقالتي فحفظها وعاها واداها كما سمعها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى
من هو افقه منه كلام يرشد انه اولى وان كان الاصح كالاول عملا بمثل انتهى وهذه الحكاية
تنفع بانه لنا وان بقي مزايا لا يفوت معها المعنى الذاتي من الحديث وهذا كله في
المصنفات واصنفات لا تغيرات وان كان بمعناه كالنهي بالتغيير ومعنى المقصود
مصنفه كلام الرواية بالمعنى رخص فيها في الجمع على الالفاظ من جميع وذلك بنية وجوه وفي اصنفات
المدونة في الامران تاخيص يقول عقيبا الحديث الروي بالمعنى والشك في هل وفي الالفاظ
او المعنى اكما قال ونحوه من الالفاظ الدالة على المقصود لما فيه من التحريف من الرجل من حيث
اشتمال الرواية بالمعنى على الخطر وقد روي نحو ذلك عن الصحابة عن ابن مسعود وابي الدرداء وابن
رضي الله عنهم ولم يجيز ما نقل الرواية بالمعنى بالمعنى وبعض يجيز زيها ايضا تقطيع الحديث
بحيث يروي بعضه دون بعض وان لم يكن هذا القطع قد رواه واحد اخر رواه تاما
لربع الى ما من ذلك اهل وصنع عنه منعه مع تحقق التغيير وعدم اذا كان سمعه من اخر
تلهيا كان وقد رواه ابن عبد البر على التاليف لا على الاصل انتهى ان وقع ذلك لبعض
عدم نطق المتوفي منه بالروي بحيث لا يخل البيان وكان تخلف الكلام فيما فظهر ترك ما تركه
فيجوز ع وان لم يجز الرواية بالمعنى لان المروي والمتروك ع بمنزلة خبرين منفصلين وان اتصلا

المصنف الحديث فيه اي في مصنفه الذي عليه بالاسم بحيث يوقف على الاسم بالاستيلاء لا يقدر به الاجتهاد
المناسب لما ذكر ما سبق من تمامه من المقطع فصل اقرب الى الجواز لا يبعد الوقوع المذكور بقدر
فضله غيره واحد من اخذ الحديث هنا وجه ظهور ولا يرجى الحديث بقراءته فان كل مصنف لا يكون
الا مصنفه تلويه يكون مطابقا للمارج حق التلقي بالاجازة تحقيق اداء كما سمعه امتثالا لامر
الرسول ثم وفي صحيحه جبل بن مدرج قال ابو عبد الله ثنا ابو اسحاق ثنا فاختم فصل اذا سمع
من يريد القراءة الحديث قبل الشروع في قراءته العربية واللغة ما يسلم من اللحن ولا يسلم من
التصحيف بل يلك بدل بالاخذ من افواه الرجال العارفين باحوال الرواة وضبط اسمائهم
وما وقع في روايته من لحن وتصحيف ومحققه الاتباع في الرواية رواه هو سواء بارى ان
روايتنا كما ارويتها اي الرواية الملحونة والمصحفة ويقول بعد ذلك وصلا بركا وقيل
والقائل ابن سيرين ولا تستدرين كما سمعه باللحن والتصحيف فقط وهو على اتباع الاصل
والمنع من الرواية بالمعنى ولا يجوز التغيير عليه كما سبق وجوزه بعضهم اصلاحه في الكتاب
وهو مناسب لجواز الرواية بالمعنى وتركه فالاصل على حاله وتصحيحه حاشية اي بيان
صحابه فالما شيا على من ابقائه بغير تغيير على حاله راجع للمصلحة وانفي للمفسدة
وقد روي ان بعض اصحاب الحديث رئي في المنام وكانه قد ذهب شيخ من لسانه وتحته
فسئل عن سبب فتح لفظه من حديث رسول الله ﷺ غير تجاري فتعمد وهذا مكتبا ما
مرى ما يتوهمه كثير من اهل العلم خطأ وهو صواب غير صحيح خفي هذا اذا كان تحريفه
في الكتاب واما في السماع فالاولى ان يقرأ على الصواب ثم يقول وفي روايتنا او عندنا
او في الرواية فلان كذا ولا ان يقرأ ما في الاصل ثم يذكر الصواب كما مر واصلاحه في الاصلاح
اصلاحه باجاء صحيحا برواية اخرى ان اتفق وجوده فيما يطلب على ظنه انه من الكتاب
لان الشيخ اجتهد اصلاحه فكما به وروايته بتثبيت ما شك فيه لانه اساس ومخرج فالاولى
اولى من وجه من كما بعضه او من حفظه اذا وثق بها على الاحوال فالاولى سد الخلل
ما امكن لئلا يجر على ذلك من لا يحسن وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا مع تبرئة الحال
وما رأه ما لم يرى من لحن شيخه من اشتبه ضاعه اذا تفقا في الرواية معنى لا لفظا جمعا للاسناد

وكان

وساق لفظ احدهما صيغا فيقول اخبرنا فلان وفلان والفظ لفلان او هذا لفظ فلان
قال اخبرنا او ما اشبه ذلك من العبارات فان تفقا بالفظ مع اتفاق المعنى فوق في
روايته قال كذا جاز ايضا على القول بجواز الرواية بالمعنى والا فلا ولكن قد تفقا بالفظ
يخرج بالمعنى لاختلاف الغرض لاجل من اطلاق فيستبد الجهاد مصنف مع من جاءه
انا رواه عنهم من نسخة زيد بل بل عينهم روى بعض وارادان يذكر جميع في الاكثر
ذكرا ان القابل بسعته من باب يقول والفظ فلان كما سبق فيه وجهان الجواز
كالاول لانه ما اورده قد سمعه من ذكر انه بلفظه ومعه ولانه لا علم عنده بكيفية رواية
الاخر حتى يميز بها بخلاف ما سبق فانه اطلع على رواية غيره من نسب اللفظ اليه وعلى تقديرها
معنى فاخبر بذلك ولا يزيد الراوي على ما سمع من نسب من فوق شيخه من رجال الاسناد
على ادكه شيخه من رجالها عليه ان صفة الركاك الا تمييزا بهما واجبي وفي ذلك مثالا ان
يروي الشيخ عن احمد بن محمد كما يقول الشيخ ابي جعفر الطوسي والكلبي كثيرا فليس للراوي
ان يروي عنهما ما يقول فلا اجز احمد بن محمد بن عيسى بل يقول احمد بن محمد بن عيسى
او احمد بن محمد بن عيسى وقد يتعين كلامه وزيادته من كلام الشيخ ولما ذكر شيخه في اول
حديث نسبه الى ابائه بحيث يتميز روى عنه بما هو اعلى ثم اقتصر بعد ذلك على اسمه او جعفر
نسبه ولكن قال بين رجال الاسناد فكثير من الاحاديث فيقول القارئ لفظا فاذا
وجد في الاسناد ما هذا لفظه قرئ على فلان اخبرك فلان فيقول القارئ بلفظه قبل له
اخبرك فلان فاذا وجد قرئ على فلان حدثنا فلان فيقول قال حدثنا فلان اذا لم يكن كلمة
قال كما في قول ابن زرارة قال قال الصادق ع مثل فالعادة انهم يحذفون احد يا لفظ فيقولها
القارئ ويحذفها بين الحي لان غير الاولى الاخرى الاولى وهو الفاعل وفاعل الفعل
الثاني هو الاسم الظاهر الذي بعده فاذا اقتصر على ما عدة صار المذكور فعل الاسم الظاهر
الثاني فلا يرتبط الاسناد بالراوي السابق وما اشتمل من النسخ اولا بالاجاب ومنها
على احاديث متعددة باسناد واحد فان شاء اذكره اكثر الاسناد في كل حديث بعضها
وذلك اصول الا ان فيه طولا او يذكر اولا اي عند اول حديثه منها اوفي اول كل مجلس

من مجالس احدها فيقول بعد تحديث الاول والاسناد ان يقول وبهذا الاسناد السابق وذلك هو
الاغلب الاكثر في الاستعمال وعلى هذا فلا اراد من كان سماعه على هذا الوجه تفريق تلك
الاحاديث ورواية كل حديث بالاسناد المذكور في اولها جاز له ذلك لان جميع معطوف
على الاول فالاسناد فيه حكم المذكور في كل حديث وهو بمثابة تقطيع المتن الواحد في ابواب الفقه
المذكور في اولها وضابط من منع ذلك لا يعتبر الحال واذا ذكر الشيخ حديثا باسناده ثم اتبعه
اسناد الرجال عند انتهاء الاسناد ومثله يكون الراوي عنه ان يروي المتن المذكور بعد الاسناد
الاول بالاسناد الثاني لا يجوز ان يكون الثاني في مثل الاول في المعنى وغالبا في اللفظ
وقيل لا يجوز اذا عرف ان الحديث ضابط متحفظ عن الالفاظ المختلفة والا فلا وكان غير
واحد من اهل العلم اذا روى مثل هذا يورد الاسناد ويقول في حديث قبله مثله وكذا ثم
يسوقه وكذلك اذا كان الحديث ذو قال نحو واذا ذكر الحديث اسنادا وبعض متن وقال بعد
ذكر الحديث او قال وذكر الحديث بطوله فهي جائزة رواية الحديث السابق كله بالاسناد الثاني
الفكر كما السابقان في قوله مثله ونحوه من حيث ان الحديث الثاني ما يرد الاول في بعض الاقوال
واما تحول الحكم وما حالة الكلام هو اجنبية فاولى بالتبع فيما يصير بالمناسبة يكون ان يكون
اللام في الحديث المعهود الذهني وهو تمثيل الفعل بكلام واما اقتصر عليه كونه بعض الاول
والاول ان يبين ذلك بان يقتصر ذكر الشيخ على وجه ثم يقول قال وذكر الحديث ثم يقول
الحديث بطوله كذا وكذا فيسوقه الى آخره واذا سمع بعض حديث عن شيخ وبعضه من شيخ آخر
روى جملته منهما في فلا كونه صبيا ان بعضه عن احدهما وبعضه عن الاخر ثم يصير الحديث
بذلك مشاعا بينهما حيث لم يبين مقدار ما روى منه كل منهما فان كانا ثقتين فلا يضر
لانه يعمل به كل حال وان كان احدهما مجروحا لم يجز ويبقى منه لا محال كون ذلك الشيخ
روى بعض الجرح اذا لم يميز مقدار ما رواه من كل منهما ليصح ما يؤيد الذي رواه عن الثقة ان
امكن ويطرح الاخر والله الموفق فاسماء الرجال وطبقاتهم

تتصل به وهو فن جمع يعرف به الرسل والمتصل وغيرها بالاسناد ويتصل به معرفة تحقيق
وتابعين وتابعي التابعين الى الاخر الصحابي من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ومات على

الاسلام

الاسلام وان تخللت ردة بين لقيه ومنابه بين موته وسلما على الاظهر والا الالتقا
ما صح من ابي السرار الشاة وصحبها الى الاخر وان لم يكاله ولم يرو كثيرا
بدا ولي من قتل بعضهم في غزوة انه من لاي النبي ﷺ لانه يرجع منه الاعمى بن مكتوم فانه
فانه لما جاء بغير خلاف واحتمل بقدر وهنا لمن لقيه كافرا وان اسلم بعد موته فانه لا يعد
من الصحابة ويجعله عن لقيه فرضا بغير من الانبياء ومن هو مؤمن به انه سيبعث
ولم يدرك بعثته فاخرج له يكن صلى الله عليه وآله نبيا فان حصل شك فذلك
التعريف بصحة الحق النبي ﷺ بعد بعثته وبقبله ما فعلى الاسلام عمر ارتد ومات على
كعبيد الكتب بحجر وابن حنظل وشمل قوله وان تخللت ردته ما اذا رجع الى الاسلام
في حياته وبعد موته الثانية ايضا لا وبنه بالاجماع على خلاف فكثير من تلك القيود
ومنها تخلل الردة فان بعضهم اعتبر فيه رواية الحديث وبعضهم لم يعتبر الجبائر
واخرون الا فاعتبر سنتين وعشرين واخرون بين ذلك ونظروا فائدة قيد الردة في
مثل الاشعث بن قيس فانه كان قد وفد على النبي ﷺ ثم ارتد واسر في خلافة الاول
فاسلم على بن فرد ثم اسره وكانت عن اخته وكانت له ثلاث شهد قتل القيس ثم قتل
ما عرفنا به يكون صحابيا وهو الذي يقول الجمهور انه متفق عليه ثم الصحابة على مراتب كثيرة
بحسب التقدم في الاسلام والهجرة واللازمة والقتال معه والقتل تحت رايته والرواية
عنه وكالمته ومشاهدته ومشاشاته وان اشترك الجميع في شرف الصحبة ويمكن
صحابيا بالتواتر والاستفاضة والشهرة واخبار ثقة وحكم عنها في العدالة حكم
غيرهم وافضلهم ابو بكر ثم عمر ولاه وهو اول اسلاما واخرهم موتا على الاصح
ابو الطفيل عامر بن واثلة مات سنة مائة من الهجرة والاسنافة الى النوع في اخرهم
بالمدينة جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن سعد بن السائب بن زيد وبمكة عبد الله بن عمر
اخر جابر وبالبصرة انس وبالكوفة عبد الله بن ابي اوفى وبحمص عبد الله بن الحارث بن
جزء الزبيدي وبفلسطين ابو امامة بن ابي امامة وبدمشق واثلة بن الاسقع وبحمص
عبد الله بن بسر وبالشام الدارمي بن زياد وبالجزيرة العرس بن عميرة وبالرقة

رفيع بن ثابت وابا امامة في كلام ابي سلمة بن الاكوع قيل قبض ﷺ عن اثنتين واربعين
عشر الف صحابي والله اعلم وقيل بقي من نقل الصحابة بكل اي الشيء المذكور ثلثة
منه قبل الايام بعد ذلك خاصة بالنبوة والخلافة فيه كالسابق فان منهم من اشترط فيه
ايضا طول الملازمة او عشر السنين من الصحابة في التمييز وبقي قسم ثالث بين الصحابي
لكن بعد اختلف في الحافظ اي القسمين وهم المخضرمون الذين ادركوا الجاهلية ولا يسلموا
ولم يلقوا النبي ﷺ سواء اسلموا في زمن النبي ﷺ كالنجاشي او لا واحد مخضرم بفتح الراء
كانه خضرم اي قطع عن نظرائه الذين ادركوا الصحبة وذكرهم بعضهم فبلغ عشرين نفسا
منهم سويد بفتح صاد مهملة ابن غفلة صاحب علي ﷺ ومرة بفتح راء وابو مسلم بن الجون الكلابي والاحنف
بن قيس والاولى عدهم في التابعين باحسان ثم الراوي والمروي عنه ان استويا في
السن او في اللقي وهو الاخذ عن مشايخ فهو النوع من علم الحديث الذي يقال له رواية
الاقران لانه يكون راويا من قرينه وذلك كالشيخ ابي جعفر الطوسي والسيد رضي
فانهما اقران في طلب العلم والقراءة على الشيخ المفيد والشيخ ابي جعفر يروي عن السيد
المرتضى بعد ان قرأ عليه مصنفاته وكذلك في كتاب الرجال وله امثال كثيرة فان رواية
كل منهما اي من القرينين عن الاخر فهو النوع الذي في الحديث بعض الجمع وفي الدال
المهملة وتشديد الباء المفتوحة دائرة بين ما فوق من بيا حتى ابعد كان كلا من الراوي
يبلغ رتبة حجر الاخر ويروي عنه وهو اعلى النوع اخص من الاول وهو رواية الاقران
فكل مدبج اقران ولا ينعكس وذلك كرواية الصحابة بعضهم عن بعض من الطرفين وقد
وقع ذلك لهم كثيرا فانه روى عمر عن عثمان وعلي وابن الاقران في القدر فهو النوع السابع
برواية الاكابر عن الاصاغر كرواية الصحابي عن التابعي وقد وقع منه رواية العبادلة
وغيرهم عن كعب الاحبار ورواية الشافعي عن تابع التابعي عن تابع التابعي كعروة بن ثعلبة لم يكن من
التابعين وروى عنه خلق كثير منهم مالك بن انس سعيد وهو لا يبلغ خطر من العلماء ذلك
السيد تاج الدين بن صفية الحسيني الديباجي فانه اجاز لشيخنا الشهيد رواية روايته
وكان معروفا من شيخه بن الجماعة فانه اجازه منه وهو يعلي مثالا لهذا النوع من

حيث

حيث الكبر السن بالنسبة الى من دونه او من قسم المدبج من حيث العلو ايضا من الروايتين وهذه
اي من هذا القسم وهو اخص من مطلق رواية الاباء عن الابناء وهذه من الصحابة
رواية العباس بن عبد المطلب عن ابنه الفضل ان النبي ﷺ جمع بين الصلوتين بالمزدلفة
وروى عن معرب سليمان التميمي قال حدثنا ابو قال حدثني انت عني عن ابيه عن جده
بخمس كلمة مرة وهذا اولى من جميع الاقسام فيه ذلك ولكن العكس وهو رواية الابناء عن الاباء
لانه صار الجادة المسلوكة الغالب وهو قسمان رواية الابن عن ابيه وعن جده وهو كثير
لا يحصر ورواية عن ابيه عن ابيه وهو كثير ايضا هذه
في اسم الاسناد رواية زين العابدين عن ابيه الحسين عليهما الصلوة والسلام عن ابيه علي
عن النبي ﷺ وفي الاقتصار رواية الشيخ فخر الدين محمد بن الحسن بن يوسف المطهر عن ابيه
الشيخ جمال الدين حسن عن جده سديد الدين يوسف وعن الشيخ المحقق نجم الدين جعفر بن
الحسن بن يحيى بن سعيد فانه روى ايضا عن ابيه عن جده يحيى وهو يروي عن عمه يحيى
بن سعيد العبادي عن الياس بن هشام الحائري عن ابي علي بن الشيخ عن والده الشيخ
ابي جعفر الطوسي رواية عن ثلثة كرواية محمد بن الشيخ نجيب الدين محمد بن احمد بن يحيى
الاكبر ابن سعيد فانه روى عن ابيه يحيى بن احمد عن ابيه احمد عن ابيه يحيى الاكبر عن عمه رجعة
وقد تقدم منه رواية السيد الاجل رضي الدين محمد بن محمد بن زيد الداعي الحسيني
عن ابيه محمد عن ابيه محمد عن ابيه محمد بن ابيه زيد عن ابيه الداعي وهو يروي عن شيخه
ابي جعفر الطوسي وتسمية السيد لنفسه وعمه هما السيد الاجل رضي الدين فروى عنه باسناده الى الشيخ
ابي عبد الله الشهيد عن الشيخ رضي الدين الرازي عن شيخه محمد بن احمد بن سالم السيرجي عنه
وعنه فالرواية عن اربعة اباء رواية الشيخ جلال الدين محمد بن الحسن بن احمد بن نجيب الدين
محمد بن جعفر بن هبة الله بن نما عن ابيه عن ابيه عن ابيه هبة الله بن نما وهو
يروي عن الحسين بن محمد بن طحال القمي عن الشيخ ابي علي عن ابيه الشيخ ابي جعفر الطوسي فهذا
الشيخ جلال الدين يروي عنه شيخنا الشهيد بغير واسطة وبواسطة ثلثة آباء وقد اتفق
لنا من رواية الشيخ الجليل بابويه بن سعد بن محمد بن الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين

بن بابويه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه الحسين عن ابيه الحسين وهذا من الشيخ الصدوق
ابي جعفر محمد عن ابيه علي بن بابويه وهو ستة اباء وقد وقع لنا منه ايضا رواية الشيخ
منتجب الدين ابي الحسن علي بن عبيد الله بن الحسين بن الحسين بن الحسين بن علي بن
بابويه فانه يروي ايضا عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه علي بن الحسين
القمي وهو ابن بابويه وهذا الشيخ منتجب الدين كثير الرواية واسع الطرق عن ابائه واقاربه
وارسلانه ويروي عن ابن عمه الشيخ بابويه المتقدم بغير واسطة وانا لي رواية عن شيخي
منتجب الدين بعدة طرق مذكورة فيما وضعته من الطرق في الاجازات واكثر ما يرويه بتسلسله
عن الائمة ع رواية الحب في الله والبغض في الله فانا نرويه باسنادنا الى مولانا ابي محمد
الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ع
عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه علي بن
ابي طالب ع عن النبي ﷺ انه قال لبعض اصحابه فات يوم يا عبد الله احب في الله وابغض
في الله وتوال في الله وتعاد في الله فانه لا تنال ولاية الله الا بذلك ولا يجد احد طعم الايمان
وان كثرت صلوته وصيامه حتى يكون كذلك وقد روي عن تستر آباء انه قال يقال يا سلمان
ابي عبد الوهاب بن عبد العزيز بن احمد بن الليث بن سليمان بن الاسود بن مفياء بن زياد
اكينة بن عبد الله التميمي من نقله قال سمعنا ابي يقول سمعنا ابي يقول سمعت ابي يقول
سمعنا ابي يقول سمعنا ابي يقول سمعنا ابي يقول سمعنا ابي يقول سمعت
علي بن ابي طالب وقد سئل من صناع المناد فقال الصناع هو الذي يقول لي لا تعرف
منه وثناء الذي يبدأ بالسؤال قبل السؤال فبين عبد الوهاب بن علي ع فهذا الاسناد
تستر اباء اكينة بن عبد الله الذي ذكر انه سمع عليا ع وروى هذا الطريق ايضا
متسلسلا باثنتي عشر اباء عن رزق الله بن عبد الوهاب المذكور عن ابيه عبد الوهاب
عن آبائه المذكورين الى ابي اكينة قال سمعنا ابي الشيخ يقول سمعنا ابي عبد الله يقول
سمعنا رسول الله ﷺ يقول ما اجتمع قوم على ذكر الا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة
واكثر ما رواه الناس من هذا التسلسل بارعة عشر اباء وهو ما رواه الحافظ ابو جعفر

التمعاني في الذيل قال اخبرنا ابو شجاع عن ابي الحسن البسطامي الامام بقراءتي قال اخبرنا
السيد ابو محمد الحسن بن علي بن ابي طالب لفظا بقراءتي عليه قال حدثني سيدي والدي ابو الحسن علي
بن ابي الحسن سنة ست وتسعين واربعمائة حدثني ابي ابو الحسن بن عبيد الله سنة اربع
وثلثين واربعمائة حدثني الامام ابو علي عبيد الله محمد حدثني ابي محمد بن عبيد الله حدثني ابي
عبيد الله بن علي حدثني ابي علي بن الحسين حدثني ابي عبيد الله الحسين بن الحسين حدثني ابي الحسين
بن عبيد وهو اول من يلي من هذه الطائفة حدثني ابي جعفر المطلب بالجيم حدثني ابي عبيد الله
حدثني ابي الحسين الاصغر حدثني ابي علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عن جده علي بن ابي طالب ع قال قال رسول
الله ﷺ ليس الخبر كالمعاينة فهذا اكثر ما اتفق لنا رواية من الاحاديث المتسلسلة بالاباء و
ان اشترك اثنان عن شيخ فقدم من تاخر على الاخر فهذا النوع المسمى بالسابق واللاحق
واكثر ما وقفنا عليه في عصرنا من ذلك سنة ثلاث وثلثين وستمائة فان شيخنا البدر فخر الدين علي بن
عبد الرحمن المسيري الشيخ الفاضل نا مرتين ابراهيم البوسيري الاصبهاني كلاهما يروي عن شيخ
ظهير الدين محمد بن الحسن بن رويم فاتهما ماذكرناه لان الشيخ ناصر البوسيري توفي في سنة اثنين
وخمسين وثمانمائة وشيخنا توفي سنة ثلاث وثلثين وستمائة واكثر ما بلغنا قبل ذلك من
طرق الجمع ما بين الامامين في الوفاة الاخر خمسين سنة فان الحافظ السلفي سمع منه ابو علي
البردان احد مشايخه حديثا رواه عنه وهات على راس الخمسمائة ثم كان اخر اصحابه الذين
بالسماع سبط ابن القسم عبد الرحمن بن مكي كانت وفاته سنة خمسين وستمائة فالشيخ
من ذلك ان المسموع منه توفيا في عام واحد الا ان عنه زمانا حتى يسمع منه بعض الاخر
وعيش بعد السماع منه وهل الموت لا يحصل من جميع ذلك نحن هذا الموت والرواة ان تعرف
اسماؤهم واسماء آبائهم تصاعدا واختلاف انتماءهم سواء اتفق في ذلك اثنان منهم او اكثر
فهو النوع الذي في المتفق والمفترق اي المتفق في الاسم المفترق في الشخص وفائدته
معرفة خشية ان يظن الشخصان شخصا واحدا وذلك كرواية الشيخ ع وهو سبعة من
المشايخ عن احمد بن محمد ويطلق فان هذا الاسم مشترك بين جماعة منهم احمد بن محمد بن عيسى
واحمد بن محمد بن خالد واحمد بن محمد بن ابي نصر واحمد بن محمد بن الوليد وجماعة اخرون من افاضل

اصحابنا في تلك الاعصار بغير هذا الاطلاق بقرائن الزمان فان الرقي عنه ان كان من شيخ في اي
السنوات فانه رجل واحد محمد بن الوليد وان كان فامن مقاما للرضا ع فمحمد بن محمد
ابن عصام الكليني وان كان في الوسط فالاغلب ان يريد احمد بن محمد بن عيسى وقد يراد غيرهم مجتمعا
في ذلك الفصل وقد يقرن بالاطلاق على الزمان دون المراتب والكثير الجهل لا يعرف لان جميعهم ثقات
فالامر بالاصطلاح بالرواية سهل وكما يتبع عن محمد بن يحيى فانه يقع مشترك بين جماعة
منهم محمد بن يحيى العطار القمي ومنهم محمد بن يحيى الازدي بالمعاني المجهد والازدي قبل الاول يطلق
محمد بن يحيى بن سليمان الفشمي الكوفي والثلاثة ثقات وقد يشتبه بالطبقة فان محمد بن يحيى العطار
في طبقة مشايخ ابي جعفر الكليني وهو الاغلب عند الاطلاق فاول السند محمد بن يحيى والاخر
من اسناد الصادق ع فيعرف ان بذلك كما لا تتم الرواية عن محمد بن قيس فانه مشترك بين
اربعة اثنان ثقات وهو محمد بن قيس الاسدي ابو نصر ومحمد بن قيس البجلي ابو عبد الله
وكلاهما روى عن الباقر والصادق ع وواحد مدح من يزيد بن قيس وهو محمد بن قيس الاسدي
مولى بني نصر وهو المذكور اعتمد روى وواحد ضعيف وهو محمد بن قيس ابو احمد روى عن الباقر ع
خاصة وما الغيره باطلان فيه هذا الاسم مشكل والمعمول بين اصحابنا رواية حيث يطلق
منه نظلا الاحتمال كذا الضعيف وكذا الشيخ ابو جعفر الطوسي كثيرا ما يعول بالرواية من غير
التفات الى ذلك وهو سهل على من علم من حاله مقابلة فقد على بعض الروايات من غير كلام
بزعم الشروح وتحقيق فذلك ان الرواية ان كانت عن الباقر ع فهي مردودة لاشتراك بين
الثلثة الذين اسمهم الضعيف واحتمال كونه الرابع حيث لم يذكر طبقته وان كانت الرواية
عن الصادق ع فالضعيف منتف عنها لان الضعيف لم يرو عن الصادق ع كما عرفت
لكنها محتملة لان يكون من الصحيح ان كان هو احد الثقات وهو الظاهر لانها جاءت
من وجوه الرواة بكلام على اصل فالحق بالحسان في الموضع خاصة ويحتمل ان يجوز ان يكون
هو الموضح فتكون الرواية من قسم ضعيف على قبول الخبر في ذلك المقام وعدم قبوله
لذلك فانه ما اغفل عن الجميع وردها بسبب الغفلة عن روايات وصلها ضعيفة لا
منها لسيف كما رواه يتبع عن محمد بن سليمان فانه يقع مشترك بين محمد بن سليمان الاصبهاني

وهو ثقة

وهو ثقة ايضا ومحمد بن سليمان الديلمي وهو ضعيف بالكل الاول متاخر عن الاولين ع وثانيا
روى عن الصادق ع فيتقرر ان بذلك وثالثا لم اتحقق طبقته فتبقى الرواية عند الاطلاق
لذلك من الجملة فهذا باب واسع ونفع جليل كثير النفع في باب الرواية يحتاج الى فضل كامل
وتقييد الاطناب يخرج عن الغرض من الرسالة وان اتفقت الاسماء خطا واختلفت لفظا
سواء كان مرجع الاختلاف الى النقط او الشكل فقد الحق الذي في الرواة فتختلف
وهو من مهمات هذا الفن حتى ان اشد التصحيف ما يقع في الاسماء لانه شيء لا يدخل
القياس ولا تبلغه شيء بل عليه الاعتماد على مجلد في تصحيف الاسماء والمتن وهذا النوع
منتشر جدا لا يضبط تفصيلا الا بالحفظ مثاله جرير وجرير الاول بالجيم والراء وثانيا بالجيم
والزاي فالاول جرير بن عبد الله البجلي صحابي وثانيا جرير بن عبد الله السجستاني يروي
عن الصادق ع فاسم ابيهما واحد واسمهما مرتبة والمائز بينهما الطبقة كما ذكرناه وثل
بريد بالزاي الاول بالباء الموحدة والراء وثانيا بالياء المثناة والزاي وكلاهما يطلق على
جماعة والمائز فتكون من جهة الاباء فان بريدا بالباء الموحدة ابن معاوية العجلي وهو يروي
عن الباقر والصادق ع واكثر الاطلاقات محمولة عليه وبريد بالياء الاسدي صحابي فيتميز
عن الاول بالطبقة والمائز بالمثناة من تحت فيه يزيد بن اسحق شعر وبالراء ثم
قالا ويلقب بمزاد ويزيد ابو خالد الغالي يتميز بالكنية وان شارك الاول في الرواية
عن الصادق ع وهذا كله ثقات ولعسى ان يريد بالموحدة في باب الضعفاء لوقوعه
بزيد متعددا ولكن يتميز بالطبقة والاب وغيرهما مثل يزيد بن خليفة ويزيد بن سليط و
كلهما من اصحاب الكاظم ع ومثل بنان وبيان الاول بالنون بعد الباء وثانيا بالياء
المثناة تعبيرها الاول فيه منسوب وكذلك بيان الباء ضعيف لعنه الصادق ع وثانيا
بفتحها الجبري كان خيرا فاضلا فيه الاشتباه توقف الرواية ومثل صاد الاول
بالنون وثانيا بالياء فالاول حنان بن سدير من اصحاب الكاظم ع واقفي وثانيا
صيان السراج كيسان غير منسوب الجانب وصيان العبري روى عن ابي عبد الله ع
ومثل بشار وبسيار بالباء الموحدة وثانيهما بالمثناة من تحت

قلت بين العلة المخففة الاولى بشار بسيار الضبعي اخذ عنه سيار وثانيا ابو هاشم
خشيش وصيغم كلهما بالمعجمة الاولى اسمها بضم وتقديم الشين المثلثة ثم الياء المثناة
من تحت وكلاهما بفتحها ثم المثناة ثم المثلثة فالاول ابو الربيع بن خثيم احد الزهاد
الثانية وثانيا ابو سعيد بن خيثم الهلالي التابعي وهو ضعيف ومثل احمد بن عيثم
بالياء المثناة ثم الثاء المثلثة ثم النون المثناة الاول ابن الفضل بن مكين كوفي
مطلق ذكره في الايضاح واما ذلك كثيرة وتحصيل الاختلاف والاختلاف في الهيئة
فالمنتشر فيها كالقدان والصدان الاول بسكون الميم والدال المهملة نسبة الى صدا
قبيلة وثانيا بفتح الميم والدال المعجمة اسم بلد فالاول محمد بن حسين بن ابي الخطاب
ومحمد بن الاصبغ وسنوي بن عيسى ومحفوظ بن نصر وخلق كثير وهم اكثر المنسوبين
من الرواة الى هذا الاسم لانها قبيلة صالحة مختصة بناس معهم امير المؤمنين عليه السلام
وهو الحارث الهمداني صاحبه من الثاني محمد بن علي الصدائي ومحمد بن موسى بن محمد
بن موسى بن محمد بن علي بن ابراهيم مكنى الناحية وابنه القسم وابو علي جد ابراهيم
وابراهيم بن محمد بن علي بن الحسين الصدائي كلها بالدال المعجمة ومثل
الازد والزاي الاولى براء مهملة وزاي وثانيا بزاي معجمة فالاولى الجامعة منهم ابراهيم
بن عيسى ابو اسحاق بن ابراهيم بن زياد على ما ذكره ابو داود وثانيا محمد بن يحيى ومحمد
بن الوليد ومحمد بن فضيل وابراهيم بن سليمان واحمد بن النضر وعبد الله بن عثمان و
عبد الكريم بن هلال الجعفي ومثل المنازل تقيا الاولى بالباء المعجمة وثانيهما في
بالمعجمة والياء المثناة من تحت والاولى يطلق على جماعة منهم ابو كلاد الثقة الجليل
ومحمد بن مروان وتحسين بن عطية وهو بن خالد وهو الثاني عن ابي صالح بن بريح
بالباء الموحدة المضمومة والراء المضمومة والزاي الساكنة والجيم على ما ذكره بعضهم
والاسم ابن الماء والنون كالاول وان اتفقت الاسماء خطا ونطقا واختلفت الاباء
نطقا مع ايتلافها خطا ابا العكس كان تختلف الاسماء نطقا وتاتلف خطا وتاتلف الاباء
خطا ونطقا فهو النوع الذي لم المتشابه فالاول كبكير بن زياد بتشديد الباء على لا

ثم

ثم في الايضاح وهذه زيادة تخفيف الياء مع جماعة اخرى وكبكير عقيل بفتح العين
ومحمد بن عقيل بضمها الاول ابن اسماعيل بن ثانيا في رابعا وثالثا كشيخ بن النعمان بن سريع
بن النعمان الاول بالشين المعجمة ثم المهملة وهو ابو يحيى روى عن علي وثانيا بالسين
المهملة وتقديم وهما محمد واحد وانما وقع الوهم في هذا الباب صورة لتفاوت الرواة وثانيهما
الاسم وتداخل الشهرة به وكان الاطلاق على بيان التدليس والوقوف على حقيقة
المراد من الصنعة والطبقة في الاصطلاح عبارة عن جماعة اشتركوا في السن ولقاء
المشايخ فهم طبقة ثم بعدهم طبقة اخرى وهكذا وقد الهم ايضا معرفة صحابة الصحابة وتابعي
تابعيهم تحصيل الاسم من معرفة المرسل اللقاء اي لقاء الراوي عنه بالمشاهدة
دعاه وارة فالالقاء ليس كذلك وكم فتح الله علينا بواسطة معرفة ذلك العلم بكثير
اخبار شايعة بين اهل العلم فضلا عن غيرهم حتى كادت ان تبلغ مرتبة الاستفاضة
لو ذكرناها لطالب المطلب معرفة الطبقة من اعلى وان اسفل بالرق بالرق بالكسر
قد اعتق من رجل انصار مولاه اما اعتقه رجل فصار مولاه فالمعتق بالكسر مولى من اسفل
والعتق مولى من اسفل والحلف بكسر الحاء واصله المعاقدة والعاهد على التناصر
والتباعد والاتفاق ومنه الحديث حالف رسول الله ص بين المهاجرين والانصار
من اعتق بنفسه فانه حالف احدا من صار لاجلها مولى بالحلف والاسلام فمن
اسلم على يد اخر كان مولاه وفي الاسلام وفائدة معرفة المولى المنسوب الى الحلف
بعض مطلق فان الظ في المنسوب الى قبيلة كما اذا قيل فلان الحرث انه منهم حليفه
وقد يكون النسبة بسبب انه مولى لهم باحد المعاني والاغلب مولى القبيلة وقد
يطلق المولى على معنى رابع وهو الملازم كما قيل مقسم مولى ابن عباس لملازمته
اياه وفاحص وهو من ليس بعربي فيقال فلان مولى وفلان عربي صريح فهذا
النوع ايضا كثير ويرجع الى نص اهل المعرفة عليه وكتب الرجال تفيده
على بعض معرفة الاخوة والاخوات من العلماء والرواة وفائدة معرفة زيادة تكون
في الاطلاق على الرواة واسنادهم وقد افردوه بالتصنيف للاهتمام بشانه لذلك

فقال الآخرون من الصحابة عبد الله بن مسعود وعتبة بن مسعود واخوان زيد بن ثابت خارجة
ثابت اخوان ومن اصحابه ابو الدرداء بن ثابت وعصمة ابنا سنان ومربع ومسعود
ابنا اوس العبسيان ومن التابعين عمرو بن شرحبيل ابو ميسرة وابو قيس بن شرحبيل اخوان يقالان
من اصحاب ابن مسعود والذين لا يحصى عددهم ومن التابعين ما لا يحصى ومن المكثرين من الصحابة
سهل وعباد وعثمان بنو حنيف ومن اصحاب ابي الدرداء سفيان بن زيد واخوه سعيد
هانئ كلهم اخوان ابيه وقتل في موقعة واحد وسالم وعبيد وزياد بنو البحيري الاخ جعيل
ومن اصحاب الصادق ع الحسن ومحمد بنو عطية المزني الحارثي ومحمد وعلي وحسان
بنو ابي حرة الثمالي وعبد الله وعبد الملك وعطاء بنو عطاء ابن ابي رباح عجلان ومن اصحاب
الرضا ع حماد بن عثمان الحسين وجعفر اخواه وغيرهم وهم كثيرون ايضا ومثال الاربعة عبيد الله
ومحمد عمران وعبد الاعلى بنو علي بن ابي شعبة الحلبي ثقات فاضلون كيف ابو بصير ومن
وبسطام ابن الحسين الواسطي وذكر زياد بن ابي زياد وحفص بن سابور وكلهم ثقات ايضا محمد
واسمعيل واسحق ويعقوب بنو الفضل بن يعقوب ابن سعيد بن نوفل بن الحارث بن عبد
المطلب وكلهم ثقات من اصحاب الصادق ع وداود بن فرقد واخوته يزيد وعبد
الرحمن وعبد الحميد وعبد الرحيم وعبد الخالق وشهاب ووهب بنو عبد ربه وكلهم ضعاف
ومن اصحاب الحسين ومحمد بنو عبد الله بن جعفر الحميري ومن غريب الاخوة الاربعة بنو
ابي سعيد المسلمي المقرئ في بلخ وهم كانوا علماء وهم محمد وعمر واسمعيل وابو
لا يسمع ومثال الخمسة سفيان ومحمد وادريس وابراهيم بنو عيينة كلهم صدوق ومثال
الستة من التابعين اوكلا سيرين محمد المشهور وانس ويحيى ومعبد وحفصة وكريمة
ومن رواة الصادق ع محمد وعبد الله وعبيد وحسن وحسين ومن رواة بنو زرارة بكير
ومثال السبعة من الصحابة بنو عمرو المزني وهم النعمان ومعقل ومعقيل وسويد وسنان
وعبد الرحمن وعبد الله وقيل ان بني مقرن كانوا عشرة ومثال الثمانية زرارة وبكير
ومران وعبد الملك وعبد الرحمن وحمران وعبد الله وعبيد الله بنو اعين فيكون بنو اعين
الستة ولو اضيف اليهم اخوهم الاسود صاروا عشرة وهم الاربعة وهذا

فقد

فقد عليه الاكثر ومن اشهر العشرة اولاد العباس بن عبد المطلب وهم الفضل وعبد الله
وعبيد الله وعبد الرحمن وقثم ومعبد وعون وقثم وكثير وتمام كان اصغرهم وكان
العباس عليه السلام يقول ثمانية بنات فصارت عشرة بارية جعلهم كرما بررة واجعل لهم خيلا وانتم
الثمر وكان له ثلث اناث ام كلثوم وام حبيب وامية والله اعلم ومن المهم ايضا
معرفة اوطانهم والجامع فان ذلك بالنسبة بين الاسمين المتفقين في اللفظ وايضا
استثنى بذكره على الشيخين او ذكر مكان السماع على الارسال بين الرجالين اما لو يعرف لها
اجتماع عندهم لا يكتفى بالمعاصرة وقد كانت العرب تنسب الى القبائل وما حدث لهم الانتساب
الى البلدان والاوطان لما توطنوا فسكنوا القرى والمدائن وضاعت الانساب فلم يبق لها عين
الانتساب الى البلدان والقرى فانتسبوا اليها كالعجم فاحتاجوا الى ذكرها فان لساكن بلد
وان قل وقيل بشرط سكناه اربع سنين فصاعدا كان قد سكن بلدا آخر ينسب الى ايهما
شاء او ينسب اليهما معا مقدما للاول من البلدين سكن وينسب عند ذلك ترتيب البلد
الثاني ثم فيقول مثلا البغدادي ثم الدمشقي والساكن بقرية بلدة حية فليس ينسب الى
ايهما شاء من القرية والبلد وقال حية والا فليس من اهل حية مثلا لان يقول في
نسب الجعبري او الصيداوي او الشامي ولو اراد الجمع بينهما فليقل بالاعم فيقول الشامي
الصيداوي الجعبري فهذه جملة موجزة في الاشارة الى مقاصد هذا العلم اعني دراية الحديث
وانواعها اجمالا ومن اراد الاستقصاء فيها مع ذكر الامثلة الموضحة لها فليطلب كتابنا
غنية القاصدين في معرفة اصطلاحات المحدثين فانه قد بين فيه ذلك الغاية فيها وفق الله
لاداء حقه والله هو الموفق للسداد والهادي الى سبيل الرشاد وهو حسبنا ونعم الوكيل
فرغ من تسويد هذه التعاليق المنزلة منزلة الشرح للرسالة المرسومة بالبداية في الدراية
مؤلفها العبد الفقير الى عفو الله تعالى زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي اعلى الله
وعفى عنه بمنه وفضله هزيع ليلة الثلثاء خامس شهر ذي الحجة الحرام عام تسعة وخمسين وتسعمائة
عاما مصليا مسلما كتبه بنفسه لنفسه مع بلبال البال واضطراب الحال في يوم الخميس
من عشر الاخير من شهر رمضان سنة اربعة وثلثين بعد الالف من الهجرة النبوية على مشرفها

اختلاف الرواة في الفقه مثل الشيخ الطوسي والصدوق
قال ابو جعفر رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على جزيل الاثر والشكر على جميع نعائه والصلوة والسلام على اشرف اصفيائه واكرم
انبيائه محمد وآله وبعد فهذه رسالة وافية وجملة شافية محتوية على تحقيق المهم من مسائل
الاصولية سيما مباحث الادلة العقلية ومباحث الاجتهاد وتحقيق ابواب التراجيح وهي مشتملة
على مقدمة وابواب المقدمة في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشروع في الفقه وفيها ابحاث
الاول الاصل لغة ما يبتنى عليه الشيء واصطلاحا الادلة هل العلم بجملة من الفقه اجمالا
وما هو الها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي وحال المستفتي الثاني اللفظ ان استعمل
فيما وضع له فهو حقيقة والا فمجاز والاول ان كان استفادة المعنى منه بوضع الشارع
فحقيقة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلغوية وان كان بوضع طائفة الشرع فحقيقة
عرفية خاصة وان خاصة وكلاهما يجري في الاخيرين واما شرعية فهي مجازها خلاف تحقق
وجوها لنا تبادر الاول الى الخصوصية من لفظ الصلوة والصوم الخ من المثال من لفظ
الزكوة والحج الخ من لفظ الحج وغير ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة لمعان
التبادر من امارات الحقيقة فان قلت ارادة التبادر في كلام الشارع او المتشرعة اعني الثاني
والاول ثم الثاني مسلم ولا يثبت به الا الحقيقة العرفية فكيف الكلام التبادر في كلام الشارع
كما يرى بالمساواة لما يجري الوجدان فانه لا شك في حصول هذه المعاني في الاذهان
من مجرد سماع هذه الالفاظ في اي كلام كان غاية الامر ان نقول ان هذا التبادر لا يحصل
الموانسة بكلام المتقدمين فيتعين هذا المعنى مسلم بل الظاهر استعمال الشارع هذه الالفاظ

في هذه المعاني والحاصل انا نقول ان التبادر علم وكونه لا جل امر غير الوضع غير معلوم
فالحكم بالحقيقة كلام يشبه اكثر الحقائق المنقولة والغير اذا احتمال كون التبادر بواسطة
امر آخر ولا اكثر واعلم ان هذه المسئلة قليلة الفائدة اذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق
في معانيها الشرعية كلام الائمة الاطهار مما يبعد النزاع فيه غاية البعد واستدلال
القراء والاخبار المتواترة المنقولة من غير جهة الائمة ع فيكون الائمة ع فيكون ما لا يكاد يتحقق بدونه نفي
من الائمة ع فعلى ذلك الحكم الثالث الاصل في الالفاظ ان يكون مستعملا فيما وضع له حقيقة
المجيء فاذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز يرجح الحقيقة وكذا اذا دار بينهما وبين النقل
او التخصيص او الاشتراك او الاضمار وكذا ان وقع التعارض بين واحد من هذه
الخمسة مع آخر منها كما قيل في الآية ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء حيث ان الحكم بتحريم
معقودة لا يحل الا من الآية موقوف على مجازية النكاح في الوطي اذ على تقدير الاشتراك
يجب التوقف كما يقف في حمل كل مشترك على واحد معانيه دون القرينة فقد قيل بتقديم
المجاز على الاشتراك وفيه عدم التخصيص بتقديم الاشتراك على النقل وقيل بالعكس
وبتقديم التخصيص على غيره وبتساوي الاضمار والمجاز والاول التوقف في صورة التعارض
الاربع اما مع خارجية او داخلية فيجب صرف اللفظ الى ما يعاونها اذ مما ذكرنا في ترجيح المجاز
على البعض من كثرة المؤنة وقلتها وكثرة الوقوع وقلته ويعرف ذلك لا يحصل الا بالرجوع
الى الغلبة في الاستعمال من اللفظ في هذا الوضع وهو لا يتم الحصول اصلا لا دليل على جواز الاكتفاء
على مثل هذا الظن في الاحكام الشرعية فانها ليست من الظنون المسببة عن الوضع
الرابع اطلاق المشتق كاسم الفاعل والمفعول وغيرهما على المتصف بمبدأ بالفعل
حقيقة اتفاقا كالضارب بالمباشر الضرب وقبل الاتفاق بالمبدأ المنقضي وانه مجاز ان ادعى
جماعة الاتفاق عليه وفي صاحب الكوكب الدري اطلاق النحاة يقتضي انه اطلاق حقيقي
واما بعد زوال المبدأ كالضارب بعد انقضاء منه الضرب فحقيقة اقوال اولها مجاز مطلقا
حقيقة مطلقا ثالثها ان كان مما يكون بقائه فمجاز والا فحقيقة ونسب جماعة كابن الحاجب
والآمدي وفخر الرازي والآمدي والتبريزي في اختصار المحصول وجماعة اخرى الى

للاذن في الفعل بطريق الحمل وصف وجود معنى يناقض المعنى الاول او يضاده كالسواد مع البياض و
القيام مع القعود ومع الطيران بجامع التقابل وفي تمهيد الاصول ان النزاع انما هو فيما اذا كان
المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل او سكران فان كان محكوما عليه كقوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة في
سواء كان الحال لم يكن والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة اذا كان انقضاء
الذات بالمبدأ اكثر بما بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدأ مغتفرا في جنب الاتصاف ولم يكن
الذات معرضا عن المبدأ منافيا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء في الحال
او لا لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور ومن نصب القرينة كالكاتب والخياط والنجار
والمتقلم والمعلم ونحوها ولكن الحمل متصفا بالصدور الوجودي كالقوم ونحوه والقول
بان الالفاظ المذكورة ونحوها كلها من موضوعة لملكات هذه الافعال ما يأتي عند الطبع
في اكثر الاشياء وغيره وان في المعنى جاريها على ما في كتب اللغة في الشارح الرضي نقلا عن ابي
علي والزمان ان اسم الفاعل مع اللام مع فعل في صورة الاسم في ونقل ابن الدهان
ذلك ايضا عن سيبويه ولم يصرح سيبويه بذلك بل في الضارب زيدا بمعنى مضروب استهى
والحاصل ان استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي في كلامهم اكثر من ان يحصى والاصل في استعمال
الحقيقة وكلامه من المشتقات ومن نوع المسئلة ما في وقف الشيخ الصدوق على كان
موضع كذا فهو يدخل فيه الساكن بالخروج عن الموضع مدة قليلة او كثيرة على وجه الاقامة
او غير وجه الاقامة وقد مر تحقيقه **الباب الاول** في الامر وفيه وغيره مقصدان **الاول** في الامر
وفيه مباحث **الاول** في ان صيغة الامر هل تقتضي الوجوب او لا اختلف الناس في ذلك فقيل
انها للوجوب وقيل انها للوجوب وقيل للندب وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب
وقيل باشتراكها بينهما لفظيا وقيل بالاباحة فيها لفظيا وقيل بالوقف والاماليين وقيل للوجوب شرعا
لا لغة والحق انها للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ولكن دل الشرع
على وجوب امتثال الاوامر الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن قرائن الندب فيها

مقامان

مقامان **الاول** انها حقيقة في الطلب الدليل عليه من وجوه **الاول** ان المفهوم من الصيغة
ليس الا طلب الفعل وهو بالاجماع يا بالي الترك فضلا عن المنع عنه ولهذا عرفها النحاة واهل
الاصول الامر بانه طلب الفعل على سبيل الاستعلاء ان العلو **الثاني** ضعف دليل مثبتي الخصوصية
البتة من الوجوب والندب في حقيقة صيغة الامر كما ستطلع عليه **الثالث** كثرة ورود الامر في
الاوامر بت مطلقا باشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب قرينة في الكلام
وهذا يدل على انه لم يكن حقيقة في المشترك وكذا كثرة ورده مستعملا في الامور الواجبة وكذا بالمندوبة
من دون نصب القرينة في الكلام **الاول** على تقدير كون الصيغة حقيقة في القدر المشترك كيف
يجوز استعمالها في الواجب والمندوب بدون القرينة اذ المجاز لا بد له من القرينة لانا نقول الصيغة
ليست مستعملة الا في الطلب وانما يعرف كون متعلق الصيغة ما يتم الترك او غيره ما يتم الترك من
موضع اخر فليست الا مستعملة في معناها الحقيقي والعقل باحتمال اقترانها بالقرينة حين
الخطاب فخفاها علينا الان ما يأتي عليه الوجدان ليعد فخاها في هذه المواضع على كثرة
لاشتراك التكاليف بيننا وبينهم وبينا جهة من بانها حقيقة في الوجوب امور احدها ان السيد
اذا قال لعبده افعل كذا ولم يكن هناك قرينة اصلا عد عاصيا وذم العقلاء لتركه الامتثال
فيكون للوجوب والجواب لا نم العصيان والذم على تقدير انتفاء القرينة والقرائن في مثل هذه
المواضع لا يكاد يكون انتفائها اذ الغالب على العادة العامة اعادة مولاه ما دون منفعة
مولاه ولهذا لو امر مولاه بالتخيط بصالحه من غير ان يعود على السيد منه نفع ولا ضرر لما
ذم العقلاء لم يفعل ولهذا نظائر ولا ولكن الجانبية امات قرائنية تدل على عدم جواز ترك ما
تعلق به امر الله وسيجيء بعضها ثم لو سلمنا هذه الامارات تدل على كون الصيغة حقيقة في
الوجوب لا يخفى وجهه من في بانها للندب امارات احدها قول النبي صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فأتوا
منه ما استطعتم اي ما استطعتم وجه به ذلك لبطلان تفسير الاستطاعة بالمشيئة وغايتها ساراة
الامر والسؤال الاول في الرتبة والسؤال الثاني دل على الندب فكذا الامر وجه به منع المساواة
وفي اهل اللغة عليها غير ثابت ومنع دلالة السؤال على الندب ثانيا **المقام الثاني**
ان امتثال الاوامر الشرعية واجب لا مع دليل يدل على جواز ترك الامتثال والدليل عليه

ايضا من وجوه **الاول** ان امتثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة الا الانقياد كما صرح به ارباب
اللغة وحصول الانقياد بامتثال الامر بديهي وترك الطاعة عصيان لتصريح اهل اللغة بان
العصيان خلاف الطاعة والعصيان مرابطة لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم **الثاني**
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مع الايات الدالة على
ذم ترك الطاعة كقوله تعالى ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ومن يتول فان الله لا يحب الكافرين
عليم حفيظ وغيرها **الثالث** قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم التهديد على مخالفة مطلق الامر لا يصح الا مع وجوب امتثال
الامر **الرابع** ما ذكره السيد المرتضى ره من عمل الصحابة بكل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب
ولذلك ذكروه باعث عليه وهو ذكرناه في هذا المقام لما مر في المقام الاول ولاسالة عدم انتقال
العلم الى صاحب العلم لم ق فاذا ظهر هذه الجهة فاعلم ان ما عيف احاد بخبر الواحد
عن الائمة ع ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في زمنهم بحيث صار من المجاز
الاجمة المساوي احتمالها مع اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل
التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر بعد منع استعماله اصلا اقول قاسه وانت
ببعض ذلك ما ذكرنا نقلا ان صيغة الامر في كلام الائمة ع ليست مستعملة الا فيما استعملت
في كلام الله تعالى وكلام جدهم ص فكيف يتصور عدم نقل لفظ كثير الاستعمال بعد معناه
الحقيقي في كلام جدهم من غير تبيين واعلام لاصحاب رواة هذا اللفظ هذا يغني حاشاهم
عن ذلك على الصيغة في الاستعمال ايضا مجردة محمولة على الوجوب المذكور لعدم تاعمهم ايضا طاهر
وطاهر اه الكليني في باب فرض طاعة الائمة ع عن الكافي بسند عن بشير العطار قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول نحن فرض فرض الله طاعتنا وانتم تأتمون بمن لا يعرف الناس بجهالته
بسند عن ابي جعفر ع عن قول الله عز وجل وانتهاهم هكذا بخطه في الطاعة المفروضة
وفي الصحيح عن ابي الصباح الكناني ق ق ابو عبد الله ع نحن قوم فرض الله عز وجل
طاعتنا الحديث وعن محمد بن ابي حمزة في الصحيح في ذكره لابي عبد الله ع قولنا
في الاوصياء ان طاعتهم مفترضة قال نعم هم الذين قال الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول

واولي

واولي الامر منكم هم الذين قال الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا وفي الصحيح عن
محمد بن خلاد قال سأل رجل ابا الحسن ع قال طاعتك مفترضة قال نعم قال من طاعته علي بن ابي طالب ع
قال نعم وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الائمة ع هم الذين قال الله
تعالى الطاعة مجرى واحدا قال نعم الخبر ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة في هذا الباب وفي بعضها
ولا شك ان انقيادهم مطلق بهم ع طاعة وطاعتهم واجبة فامتثال اوامرهم واجب ع الامارات
دليل على جواز عدم العمل به وهذا الثاني **ترغيب** اختلفوا في صيغة الامر اذا ورد بعد الحظر
على اقوال الوجوب والندب والاباحة تابعية ما قبل الحظر والوقف والحق ان صيغة الامر
الذي ورد بعد الحظر او كراهة جبلة موضع مجيء السائل واعادة منها كان يقول العبد هل انام
او اخرج او اصلي فيقول المولى افعل ذلك لا ترك الا على رفع ذلك المنع التحريمي الذي هو
المتيقن والمحتمل وهو الاذن في الفعل او شرك بين الاباحة والندب والوجوب فالاباحة
متيقنا مطلوبا ما الندب متيقنا اذا قضيت الصلوة فانتشروا والوجوب متيقنا اذا السلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لنا تبادر رفع المنع من الفعل وتخلفها
مجازي في هذا المنع والتبادر لاجل القرينة وهي مسبوقية الصيغة بالمنع تحقق او المحقق
تقييدها على زوال علة المنع في البعض وايضا اجراء ادلة الوجوب والندب لا يتصور فيما
نحن فيه كما نرفع النهي الطلب من الصيغة ونريد بها الخصوص الامر مع انها ليست كذلك
البحث الثاني اختلفوا في ان صيغة الامر على الوحدة والتكرار على اقوال الثلثة
وهو تحقيق مدعى لا التفات على شيء منها لنا تبادر مجرد طلب الفعل من الصيغة من غير
مشعر بالوحدة والتكرار منها كالزمان والمكان وغيرهما من المتعلقات والمتكرر كما
وايضا لو دلت على التكرار لعدم الاطراد لعدم الاطراد وهو باطل للاجماع على خلافه
وما قيل بانها لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وغيرهما لما كانت مماثلة
لصيغة النهي حيث اقتضت التكرار ولا يستلزم اعادتها بالنظر الى الفرد ومتكرر الطبيعة
يستدعي تكرار المفهوم فهو باطل لان تكرارها بتكرر من العبادات انما هو لدليل اخر فيقتصر
على موجب تكرر وايضا التكرار على هذا الفهم لا يستدعي ان تكون معتبرا من مجرد

صيغة الامر وانه يقتضي بالانكار كالحج وغيره تماما في قياس في اللغة ومع الحاجة الى النفي
فيقتضي انتفاء الحقيقة ولا ارتباط والثالث بقدر ما سيجيء من عدم الاستلزام وجود
التسليم فانه هنا تابع للامر في التكرار وعدم ترتبه عليه والقائل بالمرة يتمسك بتحقق
الامتثال بالمرة وكما يفيد انه لا ينافي كونها لمجرد الطلب لا لدلالة الوحدة **تنبيه** لقوله ان الامر
المعلق على شرط او صفة لا يتكرر بتكررهما الا اذا كانت الشرطية قضية كلية مثل كلما جاءزيد
فاكرمها وكان الشرط او الصفة علة موجبة مثل ان كنت صبيا فاطهر او ان سارق فاسارقة فاقطعوا
ايديهما وجه الثاني قوله على الاول ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر لحما
السوق فاشتر لحما تنزل الشراء والمعاودة لا يوجبانه وهو يؤكد اكثر الاوامر المعلقة
الواقعة في الاحكام ما يتكرر بتكرر الشرط لفهم العلية لما بارلا توجهم البعض ان اذا يفيد
العموم عرفا وان لم تفد لغة **الاصل الثالث** اشكل في دلالة صيغة الامر على الفور والتراخي
على اقوال ثالثها انها لا تدل على شيء منهما وهو الحق لا الاول اقوى وجوب التحقيق
الامر المجرد عن القرائن فيهما ايضا مقامات **الاول** عدم الدلالة على الفور ولا على التراخي
ولها فيه ان المتبادر من الامر ليس الا طلب الفعل من غيره بشيء من الاوقات ولا ينافيه
منه وهو الحق **الثاني** وجوب المبادرة الى امتثال الفعل المأمور به وليس المراد بالفور في
المقام الثاني المبادرة بالفعل في اول اوقات الامكان بل ما يعد به المكلف الفاعل
عرفا مبادرا او مجيلا وغير متهاون ومتكاسل وهذا امر يختلف بحسب اختلاف الامر والمأمور
والفعل المأمور به فاذا امر المولى عبده بسقي الماء فبادر مسارعة تعد فورا وان
وجد العبد متهاونا واذا امره بالمشي الى السفر بعيد الغاية كالهند فبادر تأخير اسبوع مثلا على
لا يعد فورا وكما يعد متهاونا والدليل عليه من وجوه **الاول** ان جواز التأخير على
تقديره ليس الى غاية معلومة اذ لا دلالة للصيغة على غاية معلومة ولا استغراق الغاية
موارد خارج يخرج عن محل النزاع لانه يصير من قبيل الموقت والكلام في غيره وما يقال
من ان كلام الله على هذا يكون موقتا فلا يجيء الفور في شيء اصلا لان الغاية هو قول الله
فاذا حصل ذلك الظن تصير العبادة مضيقة فهو باطل لانه ظن الموت فلما يحصل

على تقدير لا دليل على اعتبار هذا الظن شرعا حتى يكون الحكم به متبعا وعبادة ثبت من الله توسعها
وعلى تقدير التسليم فيعد حصول الظن للمكلف من الامتثال اذ حصول هذا الظن في حقه
من الجسم وكان من العقل من خواص العادة بل هو على تقدير انا يكون عند شدة المرض وحال
لا يتمكن الانسان من نفسه محتاجا الى زيادة اتعاب النفس كالحج والصوم والجهاد ونحوها بل حال
انتهاء اذا كانت كبيرة تنتقل في الاستدلال ان جواز التأخير الى غاية يفضي الى خروج الواجب عن
الوجوب فيكون مختلفا متفاوتا فيكون الفور واجبا والمقدمات في غاية الظهور وما يقال من ان
الواجب لا يجوز تركه على وجه لا يخرج شيء من الوجوب اذ يصدق على كل واجب انه بحيث
لو حصل لمن المكلف بفوته ولكن من العقل فهو غير جائز الترك في فهو من المذرفات لا دخول
الوجه في هذا التعريف بحيث يسلم طرده عن الذوب بل من المباح مالا يكاد يمكن لا بالتكلفات
الباردة البعيدة جدا وايضا قد مر ما في غائية الظن بالموت وايضا كيف يتصور حصول
العبادة بالوجوب باعتبار صدقه مر المتحقق فيها وكلا ما يقال من ان الواجب لا يجوز
تركه الى البدل والمرض هنا واجب لان بداية الفعل على الاطلاق يوجب خروج الواجب عن الحتمي
وايضا لا دليل على وجوب الفعل وكما على بداية على تقدير الوجوب فان قلت هذا الدليل ينفي
بالوجوب لجواز التأخير وكذا نزل في الكافر قلت جواز التأخير في جميع ازمنة صدق الجسم و
التمكن من الفعل لا يجوز ان يكون تصريح الحكيم به لانه سفه وعبث فرضه نعم صار منه جعله لانه
على الاطلاق لوجوب ان يدخل في زمن جواز التأخير بعض الازمنة التي يصدق التارك فيها
متهاونا مضيعا لكلها **الثاني** ان التأخير بانيا في الصورة المذكورة يعد في العرف تهاونا
ومعصية فيكون حراما فيكون الفور واجبا اذا كان الامر بحيث موقتا وجوبا مثله
ولا يتوهم من هذا صيرورة الفورية مدلول الصيغة الامر فيما في المقام الاول لان قضاء
العرف بذلك لا يلزم ان يكون الاجل ومنع اللفظ كما لا يلزم ان يكون جميع صفات الشيء
واثاره واحكامه من مدلولات لفظه **الثالث** ادعاء السبكي الاجماع القطعي على ان
الامر المطلق يحمل على الفور حيث قال في الذريعة في بحث ان الامر للوجوب ما لا وهذا ان
الى ان هذه اللفظة مشتركة في اللغة بين الندب والايجاب فنحن نذهب الى ان الوقف

الشرعي المتفق السنة واجب لمحل مطلق هذه تمسك اللفظة اذا وردت عن الله تعالى او عن
رسول الله ص على الوجوب وعلى الندب وعلى الفور والتراخي وعلى الاجزاء واجتمع عليه بان
الصحابة والتابعين وتابعي التابعين يعبرون عما كان مرتبا في الكتاب والسنة بحمل على الفور وتارة
والاجزاء ولم ينكر احد ذلك واذا اجتمع واحد بارعليه لم ينكر خصمه ولم يسلم ضده ذلك ثم في
واما اصحابنا معاشر الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وقد ورد عن ائمة اهل البيت
جدة انتهى فان قلت الاجماع المنقول بخبر الواحد لا يفيد الا الفور والمسئلة من المطالب الكلية
التي يجب تحصيل العلم بها قلت افادة الظن من الخبر الواحد اكثر وقد يفيد القطع اذا
اتضح بالقرائن وتأكد هذا الخبر كذلك ولو سلم فلا نم كون المسئلة من المطالب العلمية بل
هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات الالفاظ وقد مر بما لا كتفاء بالظن فيها لعدم
امكان تحصيل القطع ولو سلم كونها من تلك المطالب فلا نم وجوب تحصيل القطع
فيها لا يكون فيه ذلك لانه تكليف بالمحال والمسئلة يمكن ان يكون من الفقه والتراخي
والاشتراك والماهية والتوقف مبني على الادلة الظنية لا يخفى وايضا اشتراط
القطع في الاصول مبني على ما في اصول الفقه كمن مبني على الادلة الظنية كالاخبار
القرائنية ونحوها في الاصول ونحوها فان قلت كلام الزمخشري كما فهمه بعض الاصحاب
دال على ان الوجوب والفور والتراخي والاجزاء من مدلولات الامر في الشرع فلعل الاجماع
دال على الذي قلت لا ظهر لكلام السيد فذلك اذ هو ابلغ على النقل وهو يحتمل
حمل الامر عليه ولم ينكر انه مما وضع له اللفظ في الوضع الشرعي **الرابع** قوله تعالى
فاستبقوا الخيرات ولا شك ان فعل الناس من الخيرات وقوله تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والارض حيث ان مسارعة العبد الى المغفرة
غير متصور الا بفعل الله تعالى فالمراد الله تعالى سببها وفعل المأمور به سببها
كما في الله تعالى ان تمسسنا بخير يحبس الشيئات فاضمار سبب خاص كالتوبة ترجيح بلا مرجح
لا دليل عليه وايضا حذف المفعول هنا انما هو ليذهب ذهن السامع كل مذهب
وكل سبب للمغفرة وقيل بان ذلك محمول على فضيلة المسارعة والاستباق لانهما

انما يتصوران في الوسع دون الضيق الذي انه لا يبقى لمن قبل له مع خصام انه سابع اليه ان يتبقى
وقد اسئل ان الوقت موان الاتيان بالامور به في الوقت الذي لا يجوز تأخيره عنه لا يسمى
مسارعة وكذا استباقا فلا بد من حمل الاتيان على الطلب والاكان مفاد الصيغة منافيا لما يقتضيه
المادة وذلك ليس بجائز فح انتهى لا ادري بما رد فرضه منعفر لانه يبقى على اشتباه الموقت
بغيره فانه قد يكون الواجب الفوري يصير موسعا مضيقا كالصوم وليس كذلك اذا الوقت
موسعا كان او مضيقا يصير قضاء بخروج وقته وقد يسقط به كصلاة العيد بخلاف غير الوقت
كازالة النجاسة من المسجد وقضاء الصلوات اليومية على الشهري وهي رمضانها فان فيه وان حصل
الاثم بالتأخير الا انه اداء لانه الفعل في الوقت والاستباق المسارعة ينتفي لها في الضيق
الغير الموقت قضاء والفوت باداء وغيره فيرتفع البطلان وما يتبع من منافاة مادة الامر فيها
لصيغة الامر بناء على ان المادة تقتضي كون التأخير ومع عدم تقتضي المنع من تأخير
فهو بقاء المادة لا تقتضي الا كون الفعل اداء وصحيحا على تقدير التأخير ولا تقتضي جواز
التأخير ومشروعيته وهو فائدة الظهور ولا يبعد كونه ارجع بالنسبة اشارة الى ما ذكرناه و
اعتبر من ان بالدلالة على تقدير تعدد بعضها عند من لا يرى بعضها عن بعض لا القياس على
النهي وعلى الاجتماعات وتزيد ثبوت بدل هو الفور على تقدير التراخي من غير دليل وهو ذلك
واضح من ان بالتراخي يجيء جواز التأخير لا وجوبه انما يذهب اليه احد على النظر بان الامر المطلق
لا تقتضيه فيه فلما اراد وقتا معينا لبينه فاذا فقد البيان علمنا ان الاوقات متساوية فلا يجاب
فلا يرتب بالفوات اذ اراد فعل الكل الفور وان اراد فعله في وقت نقطة البيان بعدم نشاء
الاوقات موجب فالعقل وتفقد كما مر **الباب الرابع** في الامر بفعل فوقت معين هل يقتضي
فعله فيما بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك الفعل في وقته ام لا فيه خلاف الاقتضاء
وهو مدة الاكثر الثاني قائلين بانه يقتضي لا يجب لا بامر جديد فيجب فيما من صلوة او
نسيها فليصلها اذا ذكرها لنا ان الامر يصدق عليه الجنس لا اشخاصه ويوجب صدق تحقيق
وكل تقتضيه وعلى انتفاء الاوقات كالكفيات في الصلحة فقد يكون العبادة في وقت خاص
مصلحة دون غيره من الاوقات اعتبر اباه هناك مطلق بين اصولها العموم والامر الجامد

بالجنس فيفوت الثاني لا يسقط الاول ولا يسقط الميسور بالمعسور تجمعا بكلي تعدد المطلوب هو
الصوم المقيد بوصف الفيسق فلا يكون ايقاع هذا المطلق في غير زمان الذي اوجبه لا يسقط بالتاخير
لكن الماموربه والجواب انه ضربه الاجل في الدنيا انما هو ايقاع الوجوب قبله لا ايقاع وجوبه وهو معلوم
عادة والعقل يحكم بان الغرض في الدنيا متعلق باحقاق الحق وكل ما يتعلق بالاجل الا يقع قضاء فيصل
الحق قبله فخلاف الماموربه على انه قياس لا نقول به هذا لكن التتبع دليل الثبوت القضاء في كل
موقت اذا كان واجبا لا مندوبا اذ لا يكاد يوجد في الاحكام ما تعلق به الامر في وقت الا وثبت الامر
بقضائه على تقدير فوته بنفس صلوة العصر والجمعة وغيرهما فالظن يحكم بان مفاد تعلق الامر الجديد
هو كلام الاول ايضا الحاق الفرد الجهولي بالاعم الاغلب وجوبه ولكن الحكم بعد كتبة هذا الظن للحكم
الشرعية مشكل والله اعلم **تنبيه** على ما اختاره من ان الامر الفور او اخر المكلف الماموربه عن
الوقت الذي تحقق فيه الفور فهل يجب عليه الاتيان به فيما بعد ذلك مع عدم القرينة على الاخر
به فيه كما على عدم فيه مذهبان والاولى وجوب الاتيان به فيما بعد لنا انا لو خلينا ظاهر الامر
المطلقة نحكم بجواز الاتيان بالماموربه في كل وقت شاء من دون ترتب الاثم على التاخير فيه وهو
لا يوجب سقوط الفعل فيما بعد والحاصل ان الامر المطلق يقتضي بظاهره ثبوت الاذن لادائه
الفعل الماموربه في كل وقت كما في من الاثم وترجيح بالاتيان به في اي وقت من الاوقات لدلالة
الفورية انما يقتضي صرفه عن الظاهر وفي الشيخ الثاني دون الاذن اذ لا منافاة بين الاعتداد
بالفعل الماموربه في اي وقت شاء به وبين ترتب الاثم على التاخير فلا يخرج صرف الامر
عن ظاهره وفي كلا الشيئين من دون موجب ولا يتوهم جريان الحاصل في الوقت لانه لو تحقق
الشيء لا يتاتى الاذن بل ولا الاعتداد بالماموربه في كل وقت نعم يبقى الاشكال في الاذن
اذا علم توقيته بوقت محدود من خطاب اخر اذ لا يبعد ان التوقيت مهم في نفي
الاذن والاعتداد به فيما بعد والفرق بين الفورية والتوقيت ان الوقت في التوقيت
ان الوقت في التوقيت لا بد ان يكون عينا مصلحة الفعل بخلاف الفورية فان الوقت
فيه لا دخل له بالفعل الا بحيث ان فعل الزمان لا بد وان يكون في زمان حتى لو امكن ايقاع
الفعل في زمان تحصيل الامتثال فكذا يبقى الاشكال فيما يفيد الفور والاثر بالثاني

بالامر

بالامر الاول كان يدل اصل فعلا الاربعة فهل يجب الاتيان به فيما بعد قضاء ام لا
يقال الفعل بناء على ان الامر بنفسه يفيد الفور والاقرب الثاني لما في الوقت الا انه لا يكاد
يوجد في الاحكام الشرعية ارض من الامر هنا لك قرينة على عدم السقوط فيما بعد هذا وقد
في بعض كتب الاصول في بحث الامر مباحث اخرى رايناه عدم ايرادها هنا اما لما لا بعض
سيجيء ذكره في مباحث الادلة العقلية مثل بحث مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشيء
النهي عن الضد وبحث المفاهيم واما لكون من المباحث الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة
وان كانت من المباحث الفقهية مثل بحث التكليف بفعل الامر وانتفاء شرطه مع جهل
الامر او علمه ايضا وجوب الواجب الموسع والكفائي وامتناع تكليف الاطباق وتعلق
الامر بالمعدوم وتكليف الغافل واكثر ذلك مما يتعلق بمباحث العدل من علم الكلام
واما العقلية من بدية مثل بحث الواجب التخييري وبقاء الجواز بعد نسخ الوجوب وغير ذلك
المقصد الثاني في النواهي وفيه مباحث **الاول** اختلفوا في مدلول صيغة الامر النهي
حقيقة على مذاهب اصلها من في الامر والحق ههنا ايضا نظير ما في الامر من انها حقيقة في الطلب
في الطلب الترك ولكن يحمل نواهي الشارع على التحريم ما لم في الاول الامر ولقوله تعالى ما نهاكم
عنه فانتهوا وقد ان اوامر الشرع محمولة على الوجوب ولقوله تعالى في عقاب الذين والوعيد
الترك الذي نهوا عنه الجزئي ثم يعودوا لما نهوا عنه الاية وغير ذلك نحو قوله تعالى في
مقام الذم ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقوله تعالى فاعتزلوا عاتهوا عنه فلما لم يكونوا
قرينة خاصة **البحث الثاني** المطلق ان النهي الشرعي المجرد عن القرائن يجب حمله على الدوام
لان حمل النهي المطلق على حصة معينة من الاوقات محدودة الاول والاخر من دون مرجح عقلي
معقول ولان العلماء لم يزالوا يستدلون على عموم التحريم بمطلق النهي **البحث الثالث**
هل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد ام لا والحق عدم الجواز واعلم ان المسئلة صورا
الاول ان يتعلق الامر الايجابي والعيني والنهي التحريمي العيني بامر واحد شخصي وكان
في امتناعه بناء على امتناع التكليف بالاطباق سواء كان مفاد تعلق الحكمين واحدا ذلك الشيء
او مختلفا لا ريب له اما لو كان اتفاق بعضهما مغاير بعضهما مع بقاء وحدته في الامر

فيجيء تعلق الامر باعتبار احد الوصفين وتعلق النهي باعتبار الاخر في محل اجتماعهما على الوصف الاول
يجوز ايقاعه موصوفا بالوصف الثاني كطلع الشيء تاديبا بالاتي لسجود لله ولغيره فانه يختلف
بالقصد والنية **الثانية** ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التحريمي العيني بامر شخصي
بحيث يكون مفاد الوجوب والحد واحد المدرج مثلا زيد والحرامتناعه والظاهر انه لا نزاع
فيه ايضا وجوبه بما يحققه **الثالثة** ان يتعلق الامر الحتمي والنهي كذلك بامر كلي واحد بكلي وكون
بين الكليين العموم من وجه فيختار المكلف ما يندرج في كلا منهما فهل يصح الامتثال بالجميع
الاراء لا فيه خلاف وقد مثل الصلوة في الدار المغصوبة فان الصلوة مامور بها والغصب منهي
عنه والصلوة في الدار المغصوبة فرد لكل منهما اما بالنسبة الى الصلوة فباعتبار نفسها
واما بالنسبة الى الغصب فباعتبار جزئيها لان القيام على الرجلين والسجود عليهما مع
رخاء الارض وهو جزء متصف بالغصب بل هو نفس الغصب كذا الركوع والسكنات فان
الكون وهو نفس الهيئة بعينها الحركة والسكون وجزئيتها للصلوة متسلم جزئيته وتعلق
النزاع في هذه الصلوة وبطلانها بناء على انه هل يتعدى الامر المتعلق بطلان الصلوة
الى هذا الفرد المتعلق النهي لكل وهذه الصورة فالصحيح ترجيح الى القول الثانية لان
النهي عن الكلي نهي عن جميع جزئياته وكل امر واحد من جزئياته نهي عن جزئياته الجزئي
واجبا تخييريا بالحد امتناع تعلق الامر العام بجميع الجزئيات الحصص لها باهرة للنهي عنه
وان الدعوى بينة غنية من الدليل اذ امتناع كون الشيء الواحد واجبا ومنهيا على جهة التخييري
وغيره لا يبلغ الشخص واحد فاية الظهور وتعلق الوجوب التخييري به يوجب
الرخصة من الحكيم باختيار مع استلزامه امتناع الاطاعة في الشخص وايضا لا
ينافي التكليف اذ المكلف مع تقرر التكليف الى المعصية كالا يخفى واختلاف الجهة غير مجد
مع اتحاد متعلق احكام الخالف بوجه ما الاول ان السيد اذا امر عبده بفعل له تقييد
نفاه من الكون في مكان مخصوص ثم خالفه فذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص بحيث
الامر والنهي **الثاني** انه لو امتنع جمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي او لا بان كان
اتفاقي والثاني باطل لاتحاد المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي

الغصب

الغصب كلا منهما متعلق تكليفه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدم ورود ذلك
لا يخرجهما من حقيقتهما الثابتين لهما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا مختلفين فتجواب
عن الاول لا يمنع حصول الاطاعة على التقدير المذكور والصرفي توهم هذا الصدر ان غرض
الامر وغاية الخياطة حاصلة على اي حال اتفق الخياطة فحينئذ يحصل الغرض بحصول الاطاعة
وثانيا بان المتعلق في المثال المذكور مختلف فان الكون ليس جزء من الخياطة بخلاف الصلوة
ومتحقيقه ان الخياطة ارجاعا من الحركات فهي من ذوات المعدات له ولا يمكن ان يبقى الصلوة
ايضا ارجاعا من الحركات والسكنات فهي لا تكون الا واقعة على الاعضاء الخاصة للاجماع على
ان القيام ووضع الرأس والركوع والسجود والاصقة الجبهة بالارض من اجزاء الصلوة
ولكن انها لا يوجب اختلاف المتعلق بل يجتمع مع التلازم ان تعلق النهي بالملازم كالامر بالملزوم
غير جائز وعلى تقدير الكون من لوازم مطلق الخياطة واكون من لوازم الغصب فان الكون المغصوب من لوازم
الخياطة فيه كالكون مع الصلوة في الجزئية لا فانه نعم نسلم ان الكون من لوازم الخياطة
فيه كالكون مع الصلوة في الجزئية لا من لوازم الخياطة اذ لا نمنع ان الكون في كل الاعضاء
من لوازم الخياطة فيه بل الكون الخاص لانه لها ليس لكل الخاص من خاصية في شخص بل
شخص الخياطة في المكان المغصوب يكون حصوله في غير ذلك المكان فحينئذ الصلوة فان
اتفاقا عاما تقبل بتبدل الاكان والاماكن المختلفة وهما الثاني ان اتحاد المتعلق لانه
بعد خلاف ان التكاليف المتعلقة بالجهات متعلقة في الحقيقة بجزئياتها **الرابعة** ان يتعلق
الامر الايجابي المخيري والنهي التحريمي بامر واحد شخصي وهذا ايضا غير جائز **الخامسة** ان
يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التحريمي بامر واحد شخصي كالصلوة في الدار فيحرم
من الوجه المكروه وهذا ايضا ممتنع اذا كان المكروه بمعناه المعروف وهو مجرد الترك
فانه تعلق به هذا النهي من العبادات فالاقرب بالاتفاق انه مالي بدليل وليل على صحته وعادل الدليل
على صحته يجب حمل الكراهة فيه على غير معناه المعروف ومن هذا اشتهر ان متعلق الكراهة ليس
نفس العبادة بل امر خارج كالتوسل للتجارة او لكشف العورة وغير ذلك وكراهة الصلوة
في الحمام فاختلف المتعلق واحتمال ان الوجه غالبا يتعلق بالذات والكراهة بالوصف

وهذا خلاف ظاهر النصوص الدالة على تعلق الكراهة بنفس الفعل مثل لا تصل في الحمام ونحوه
والمشهور المشهور ان الكراهة في العبادات تابعة كونها اقل ثوابا بالنسبة خاصة وتحقيقه
ان العبادة قد تكون بحيث لا يتعلق بها نهي كالامر بنذر الامر الذي يتعلق باصلها كالصلوة الجزئية
في البيت البعيد عن المسجد او فاقد الشرط ونحو ذلك وهذا ربما ينصف بالاباحة بمعنى عدم مرجحية
اصلها او جزئها وعدم راجحيتها ايضا بل الراجحية الناشئة من راجحية اصلها فيتوقف الصلوة
اليومية في البيت مثلا مباح وقد تكون بحيث يتعلق بها امر آخر باعتبار اشتمالها او اتصافها
على راجح ابدا به رهن الراجحان قد ينكر الى حد الوجوب كالصلوة في المسجد اذا نذر اتيانها
فيه فيجتمع في واجبات وقد لا ينتهي اليه كالصلوة اليومية في المسجد لا مع النذر به لا مع
نذر مسقط للنذر فيجتمع في الوجوب مع الندب وقد تكون بحيث يتعلق بها نهي بالاعتبار
المذكور وهذه المرجوحية قد تنتهي الى حد التحريم كصلوة الحائض والصلوة في دار الغصب
وغير ذلك وقد لا ينتهي اليه وهذه ايضا تستلزم الابطال ان
كان النهي باعتبار جزء او وصف لازم كما في النهي التحريمي فلا بد من حمل الكراهة على اقلية
الثواب بمعنى كون العبادة باعتبار الاشتمال والاتصاف المذكور اقل ثوابا منها فضلها
لم تكن كذلك بل كانت متصفة بالاباحة المذكورة في الصلوة في الحمام مكروهة بمعنى انها اقل
ثوابا منها في البيت كما في المسجد وعلى هذا التحقيق لا يرد ما يقال ان الكراهة بمعنى اقلية
الثواب فيجب كون الصلوة في جميع المساجد تامة مع كراهة غير مسجدي الحرام لانها
اقل ثوابا منها فيه وقد علم بالضرورة اجتماع الاجابة مع الندب ومع الوجوب لا بالمعنى
بل بصورة اجتماع الامر الندبي مع الايجاب والندب والاباحة والكراهة والتحريم فتدبر
ثلث عشر صورة **تتميم** فان قلت كيف حكمت ببطلان العبادة عند قيامها بالمامور به
وتنهى عنه وحكمت باستثنائها عن بقية افراد المامور به في قولك الامر لم لا يجزي اجزاؤها
في المامور به وعن جزئها عن النهي عنه في الصلوة في الدار المغصوبة لكونه صحيحة ويكون
كل غصب منها عنه الا ان الصلوة اذا كانت غصبا ما في حق بين قولك كل صلوة
مامور بها الا اذا كانت غصبا وبين قولك كل غصب منهي عنه الا اذا كان صلوة فتدبر

اشكال

امثال لا يخفى عدم قرب الاسباب ضعيفة مادل على صحة الصلوة المذكورة مثل قوله ان الارض
لله وما دل من الامر بنذر صلوة فاقدة الشرط ثم لا الا ان اصحابنا لم ينقلوا خلافا في بطلان
الصلوة المذكورة ولعل الوجه فيه ان تعلق الامر بمثل العبادة المذكورة بطريق التخيير بالامر
وتعلق النهي بها بطريق التحريم والعين فيكون استثنائها عن الامر لعل من استثنائها عن النهي
اذ ظاهر الاهتمام بفعل ورد خاص من الواجب التخييري ليس مثل الاهتمام بترك الواجب العيني او
الوجه فيه ان العبادة اذا صارت محققة كل من الوجوب والتحريم برجح جانب التحريم لا
لما قيل انه اشهر من ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة اذ هذا انما يتم مع تعارض
المنجبر التحريم لا الواجب معه لان ترك الواجب ايضا يفضي الى مفسدة بل لما ورد من
التوقف عند تعارض الامر والنهي مع صلاحية الكف والاتيان من تقع ظهر عليه ان كل من
بين الوجوب والتحريم يرجح الشرع جانب الكف عن كصلوة الحائض فانها لا تستطيع كون
الوضع عن الاتيان بالمشتبهين عند فباستلزامهما بذلك وفي السعيد في ذلك جهة
ولعل يجمع ان تقبح من المكلف جميع افعاله على وجه آخر وعلى هذا الوجه يجيء القول بان
من دخل زوج غيره على سبيل الغصب ان لها الرجوع عند بنية التطلق وليس له التصرف
بنية الفساد وكذا من قصد على صدورها فانه كان انفصاله منه ولو على ذلك الحق كقصده
وكذا الجماع زانيا لم الزكاة بنية التطلق وليس له الحكم على وجه آخر وفي موضع آخر
بعد الاستدلال على بطلان الصلوة في الدار المغصوبة وتدقيق في التمييز بين الصلوة وغيرها
في هذا الحكم ان كل عبادة ليس شرطها ان يتولى الفعل بنفسه بل يتحقق الغرض بايقاعه
فعله او ليس من شرطها ان تقع منه بنية الوجوب او ليس من شرطها النية ام لم يمتنع
في المعصية منها ان تقع مقام الطاعة وهنا قريبا شخص ثم في فاما الضيعة المغصوبة
فالصلوة فيها جائزة بنية لان العبادة حيث يان صاحبها لا تجوز على اصل الصلوة فيها في التعارض
مجرى مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وفي فاما من دخل وليس فيها سبيل فكذا دخل في الدار
المغصوبة مختارا فيجب ان لا يفسد صلوته لان التعارض بين التاس ايهم ليس في ذلك
لغير الغاصب فيتعين في الغاصب شخص وفيهم من كلامه الاول ان الفعل يكون ان يتصف

بالوجوب والرجحة سيما في شارب العقد على سبب الحق وكلامه الثاني في صحة الواجب الكفائي
في المكان المغصوب واعلم ان المشهور في نقل فتواهم عن السيد وتفرقة صحة الصلوة
الواقعة على جهة الرياء وعدم ترتب الثواب عليها لكن ليسقط المؤاخذة بفعلها وهو
يؤخذ بتجويز تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين كما ان يقول ان الرياء في
الصلوة وفيها ولعل الكليني في كتاب الطلاق عن الفضل بن شاذان التصريح بجواز
الصلوة في الدار المغصوبة حيث قال انا قايس الخروج والاخراج والعمل الرجعية من
بيتها كما لو دخل دارهم فيقول ادفع فصلي فيها فهاس وذلك لخروجه الدار وصلوة جائزة
لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لا ينهى عن ذلك صلى او لم يصلي اشكل لا شرعية
ان ما كانت الصلوة بسبب النهي فاقترانها بالصلوة مفسدة لها كالصلوة في الثوب النجس
وما كان النهي فيها عاما غير منهي بالصلوة فاقترانه غير مفسد كالصلوة في الثوب
المغصوب وذكر امثلة اخرى غيرها ثم اعلم ان هذه المسئلة من المسائل الصعبة من علم
الكلام اوردناها هنا لنفعها في بعض مسائل هذا العلم فنحن من المبادي التصديقية
وايرادها في الادلة العقلية ايضا غير بعيد الا انها لا يستدل بها الا على نفي الحكم الشرعي
كما سالته مرارا الذهة **البحث الرابع** اختلفوا في كلام النهي عن فساد المنهي عنه على اقوال
علم الكلام نقله في المحصول عن اكثر الفقهاء والاسدي عن اكثر المحققين والكلام
منهم واختاره ابن الحاجب من العامة والسيد المرتضى منا ولكن في كلامه على الفساد
شيء الاخذ واختاره الشهيد في قواعده والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد مشترك
عدم رجوع النهي الى وصف خارج لازم واختاره بهذا الشرط في الرازي في المعالم ونقله
والجبائي عن الشافعي ونقله الاسدي عن اكثر اصحاب الشافعي واختاره هو والقول
الثالث التفصيل وهو الكلام في العبادات لا في المعاملات وهو مختار المحقق منهم
والمحقق وعنه وكيفية التمايز مادة النزاع ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه في هذه
مقامات **الاول** ان النهي يقتضي فساد ما تعلق به من العبادات والدليل عليه ان المنهي
عنه لا يكون مرادا ومطلوبا بالمكلف والعبادة الصحيحة واجبة او مندوبة يكون

مرادا ومطلوبا للمكلف فلا يكون المنهي عنه عبادة صحيحة وهذا في اعلم ان النهي قد يرجع
الى نفس العبادة كالنهي عن صلوة الحائض فقد يرجع الى جزئها كالنهي عن تكبيرة في الفرائض
النافلة وقد يرجع الى امر خارج عنها لازم كالنهي عن قول آمين بعد الحمد وعن التكفير في حال
وضع اليدين على الشمال في الصلوة ونحو ذلك وانتفاء النهي عن الفساد في الثلثة الاول ظاهر
اذ صحة الكل والجزء مع فساد جزئه واللازم في الضابط واما القسم الاخير فقد وقع الخلاف
فيه بين فقهائنا بعضهم يقول ان نهي مثل هذا الامر لا يوجب فساد العبادة الواقعة
هي فيها والمتصف بها اذ هذا امر خارج عن العبادة وخارج العبادة كدليل على استلزام فسادها
لفساد العبادة كلام يقتضي الابراء اجماعا من يعتد به بعضهم يقول بفساد العبادة
بفساد ما كان الوجه فيه اثر فيهم من النهي ان عدم المنهي عنه من شرائط تحقق المامور
الشرعية وجوده مانع منه فلا يكون تحقق العبادة مع وجوده والحق ان يقال ان العبادة
اذا كانت بحيث يشتمل على دليل شرعي جميع اجزائها وشرائطها وموانعها كالمنهي هذا
المنهي عنه شيئا من فان النهي لا يقتضي فساد العبادة القارنة للمنهي عنه لما مر واما
مع عدم ذلك فالظاهر ان المنهي عنه من صوارف حقيقة العبادة شرعا اذ جميع اجزائها
وشرائطها وموانعها انما يعلم من الامر والنواهي فليس لاحد ان يقول ان النهي ناظر
على ترك المنهي عنه وهذا لا يستلزم فساد العبادة كما انه ليس لاحد ان يقول ان الامر انما
يدل على جزء المامور به والعبادة كالمركبة الدال على جزئية العبادة او شرطيته ولا يرجع
هذا القول الا مسند طريقة الاستدلال على بطلان الصلوة والصوم بفقد بعضها بتوهم
اجزائها وشرائطها كما لا يخفى ثم لا يخفى ان مانعية النهي هذه انما هي على تقدير
اختصاص النهي بالعبادة وما يعلم ان النهي من الشيء في عبادة انما هو كما يدل على ترك ذلك
الشيء حتى كان النظر الى الاجنبية في الصلوة فهو لا يقتضي فساد العبادة
اذ يرجع معناه ان المنهي عنه لا ارتباط له بالعبادة وما نعية **الثاني** ان النهي
يقتضي فساد ما تعلق به من المعاملات كاستيلاء البيوع والانكحة والطلاق وغيرها
سواء كان النهي يرجع الى نفس الصيغة كلفظ التحليل في النكاح والكنايات

في الطلاق ونحو ذلك وانما في اصل العقود بيع الميتة وتزويج الوثنيات والوصية لكافر مع
كنيسة الملائكة والمنابذة والربا وكالشغار ونحو ذلك وكيف او حال كيف من هذه
في الاولين فالدليل على اقتضاء النهي الفساد في هذا القسم من وجهين الاول استدلال
العلماء فانهم علقوا الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب
الربا والانكحة والبيوع وغيرها وليس الفساد هو الا للفظ النهي لا يفهم سببا لحكم
من النهي المتعلق بشيء ولا لانه يعود التحريم وسببا لاحكام اذ لا بعد فان يكون المصلحة
في عدم الشيء ولكن بعد وجوده يكون المصلحة في ترتب آثار عليه ولهذا يحكم شرعا بالطهارة
اذا وقع ازالة النجاسة بالماء المغصوب ويترتب على الحد في الصيغ اثار من الحرمة والولد
ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو ذلك بل الفساد ما يحكم به العقل في العاملات من
ترك الاشهاد في بعض الروايات ما يدل على اقتضاء النهي الفساد روى الشيخ في كتاب
الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال في رجل يزوج ابنته من الناس ازواج النبي ص فقال
الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ان ذلك كان عند
الله عظيما ع يقول من يحل له ان ينكح امهاتكم من النساء وروى في الموثق عن السكوني
عن ابي عبد الله ع يقول من يحل له ان ينكح امهاتكم من النساء وروى في الموثق عن السكوني
عن ابي الحسن الرضا ع يا ابا محمد ما تقول في رجل تزوج بنصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك
ما قول امير المؤمنين ع في هذا فعلم ذلك فعلم به قال قلت لا يجوز تزويج النصرانية على
المسلمة ولا على غير مسلمة ع قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
ع فاستثنى هذه الامة والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم فقلت قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نسخت هذه الاية فقال لا
وروى عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع في الاية فيمن تزوج اهل الكتاب قلت جعلت فداك
ما يحرم عليه قال حرمته ع ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفي الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة
بن اعين ع سألت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم فقال هي منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر فان الاية الاولى استدل بها النبي
على التحريم معلوم ان المراد بالتحريم في هذه الصور بطلان النكاح كما في قوله تعالى حرمت

عليكم

عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع في مسئلة عن
مملوك تزوج بغير اذن سيده قال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت
اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا
يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر ع انه لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا اجازه فهو له
جائز وفي حديث اخر عنه ايضا قلت كان ابو جعفر ع ان اصل النكاح كان عصيانا قال ع
انما اتى شيئا حلالا وليس بحرام فقد وانما عصى سيده ولم يعص الله وانه ذلك ليس كما
حرم الله عليه من النكاح في عدة واشباهها فانها هي التي حرم الله عليه فساد النكاح اذا كان
معصية الله ع وفي الحسن عن محمد بن مسلم ع قال ابو جعفر ع من طلق ثلاثا في مجلس
غير مدخول بها لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به في كتابه فلم يكن له طلاق وجه الدلالة
ان الطلاق اذا كان منهيا عنه كان محالفا لامر الله عز وجل بدوران الرباعيات فيما يدل على
المدار اكثر من الفساد ومقتضى فليتدبر الثاني ان لزوم الاثار والاحكام في المعاملات ليس عقليا بل
هو بجعل الشارع وقبول الاحكام الوضعية الناقلة عن الاصل فلا يحكم بها الا مع العلم
او الظن الشرعي ومع تعلق النهي بمعاملة لا يحصل العلم ولا الظن بان الشارع جعل تلك
المعاملة المنهي عنها سببا ومؤثرا لشيء من الاحكام نعم ان علم في معاملة ان الشارع جعلها
مؤثرا لاحكام مخصوصة حتى سواء كانت منهيا عنها لنفسها او لجزئها او لوصفها او
لم يكن امكن الحكم بترتب اثارها عليها مع حرمتها باعتبار الوجوه المذكورة لكن الظاهر
من ذلك ليس لثبات احكامنا هذا ولو جمع النهي في المعاملة الى امر مقارن لا ينفك
عن البيع فقد الثاني فعلى يوجب الفساد اولا والحق فيه ايضا مثل ما مر في مطلق
النهي في العبادات جاء بقي مع اختصاص النهي بعدم العلم بعدم ماهية المنهي عنه
في صحة العلم لعلة الذكورة المنهي عنه من ترتب الحكم عليها ويجري فيه الدليل
المذكور في الباب الثاني والعام والخاص فيه مقصدان المقصد الاول في العام
وفيه مباحث الاول العام هل اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد وقد وقع
الخلاف في ان العام هل له صيغة مختصة به حقيقة ام لا فاستعمل في الخصوص كانت مجازا

اقول والاكثر منا على ان له صيغة كذلك لما اكثر استدلالاتهم ذلك وذهب الى الاشتراك اللفظي
جماعة من العامة وبعض الشيعة وتجهوا عن العامة ايضا على ان له صيغة كذلك وعكس جمع منهم
والقاضي منهم كما نقل عنه وتوقف عن الامدي والتوقف ولا اعتبار بالوهم والوعيد وعن الامدي
النهي والقول المشهور والصيغة الموضوعة له عند المحققين هي هذه من وما والشرط والموصول الاستفهام
وهما وايا الشرط وما قبل زمان وكل وجميع مع عدم ارادة العهدية والتكرار في سياق
النفي بلا وليس ان ايا على المشهور والحق البعض النكرة في سياق الشرط كما يقول الاول
واذا فاتك الظهر اي فصل الظهر بتقليد ولدي او اكثر ايضا والقواعد النكرة في سياق
الاثبات اذا كانت الامتنان نحو فيها فاكهة ونخل ورمان وايضا يدل عليه الاستدلال على الامر
في قوله تعالى ويقول عليكم من النساء ما يتلى عليكم به واخر في سياق الامر نحو اعتق رقبة
ومنها الجمع المعرف باللام الاضافة والمفرد كذلك عند الاكثر فقد الامدي عن الشافعي
والاكثر واختاره هو ونقله الرازي عن الفقهاء والمبرد ونظم من الشارح الرضي عدم
الخلاف فيه وقال الشيخ العضدي فقد من المحققين من غير اشعار بخلاف فيه يفهم لا المنكر
لاصل صيغة العموم وقد الحق بالعموم الجمع بصيغة الامر نحو اكرموا زيدا والدليل على العموم
في جميع ذلك تبادر من الصيغ المذكورة عند التجرد عن القرائن وهو علامة الحقيقة وبعض
من انكر العموم شرعية في الاحكام الشرعية معللا بان تعيين البعض بدون مرجح والحكم
على البعض الغير المعين غير معقول اذ لا معنى لتخصيص بيع من البيوع وتحريم من الربوا
وعدم تخصيص مقدار الكر من بعض الماء في اصل الكر البيع وعدم الربا واذا بلغ الماء الكر لم يبق
شيء في تعيين ارادة الجميع وايضا صحة الاستثناء دليل العموم اذ الاستثناء عند الاكثر
اخراج ما لولاه لدخل ولا يكفي الصلوح وان لا يجوز رايت رجلا الا زيدا
وليس صيغ العموم منحصرة فيما ذكرناه فليعلم واعلم ان جمع المنكر لا يدل على العموم الا
في موضع يجري ما ذكره المعترض في عموم المفرد في الاحكام لعدم فهم العموم منه وافادة المفرد
العموم انما هو من عدم تساوي احتمالي العهد والجنس لان العهد اظهر لما ذكره الاكثر ولا يدل
الا مع تقدمه امر يرجع اليه كقوله تعالى فعصى فرعون الرسول البحث الثاني قيل ترك الاخر

في كتابه الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وقيل بل كان الاحوال اذا تطرق
اليها الاحتمال تنزل منزلة العموم كما هو في بالاجمال وسقط به الاستدلال واختار الاول
ثم في بيان الحق ان من اقسام الاول ان يقال من واقعة وحدث في الوجود والجزم الاول
مطلع عليها قلق فيه عدم اقتضاء العموم لان الجواب ينصرف الى الجهة الخاصة الواقعة بخصوصية
لا بقيد ولا يعرفها الثاني ان يقال منها بعينها مع احتمال الطلاق مدة على جهتها والحق
فيه القول الثاني مع عدم ترجيح لاحد الاحتمالين الثالث ان يقال عن واقعة لا باعتبار نوعها
والحق فيه ان بقي الواقعة ان كانت لها جهة شاعة تقع غالبا عليها فالجواب انما ينصرف
اليها فلا يستدل به على غيرها وان كانت جهات متعددة احتمالات متساوية لا مرجح
لشيء منها في عصرهم ثم في اقل العموم اذ عدم الاضافة الى شيء منها يوجب القاء الدليل و
الصرف الى البعض ترجيح بلا مرجح فيتعين الاكثر وهو في العموم والاقل من الاقل في الاقل
القول بالعموم بترك الاستفصال فانه في السؤال منها يعينها مع حكم المعطوف لا يخلو جوابه عن ثلثة
اقسام اما ان يكون عام اللفظ مخرجا ويقول كل شيء عليه الكفارة والقسم الثاني ان يكون
الجواب في المعنى ما اخرجه في سياقه من رجل افطر فيجب الاستكشاف عما به افطر ليعلم هل
عليه الكفارة فكانه ع قال افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون السؤال خاصا
والجواب عنه فيعمل على الفعل فكلام يدل على ان ترك الاستكشاف بمنزلة العموم الا ان الكلام
في تنقيح المناط والظاهر انه لا خلاف في العموم في كما سيجيء في بحث الادلة العقلية انشاء الله تعالى
تخصيص حكم العام بما يمنع من الجهة في الباقي وما خص بمتصل او منفصل عقلا او نقلا
وسواء كان زمان العام ع حقيقة كما هو الحق في اغلب موارد التخصيص بالمتصل قلنا انه
مجاز وفاقا لمن يتكلم في هذه المسئلة من اصحابنا وجمهور العامة وعند البلخي ان خص
بمتصل والبعض ما دام انما لفظ العموم عنده قبل التخصيص كالسارق والسارقة في الغير
المنهي عن النصاب والحسن وعبد الجبار ان كان جيئنا قبل التخصيص كالسارق قبل الصلوة
المفتقر الى البيان قبل اخرج منه الفاسق وقيل بحجية في الكل الى ع وفي ابو زيد ليس بحجة
منه لنا وجوه الاول تبادر كل الباقي من العام المخصوص والمجاز خير كظاهره في الكل قبل

التخصيص وان المدار في الجوازات على ايراد العمومات المخصصة من دون نصب قرينة اخرى
غير التخصيص ولا يتوقف الخاطب في الحكم بالامر ولا في الحكم باجمال الكلام المتكلم ولا يخل بماله
غير ارادة كل الباقي والشكوك كالباقي الثاني انه اذا اكرم بني تميم وامامنا فلا اكرمه فترك
اكرام غير الرجع متعاصيا ولو كان الضرر لما عصى به الثالث استدلال العلماء قد يدل من ينبغي الكلي
المخصوص من غير تكرير قد مع في كلام اهل البيت فلا يخلو اجتماع القصر بعين الاولى ان
متعلق الحكم ليس هو الحقيقي الخاص لانه الفرض والجوازات كثيرة وكل منها محتمل ما تم
الباقي في الجوازات فلا يجوز عليه الا بقرينة ولا يقدمها بعض جدلا بالجواز في منع اعتبار كل من
من الجوازات بل المتبادر الحقيقي والاولى بالحقيقة هو الكل الباقي كما ذكرنا الثاني انه بالتخصيص
جميع من كونه ظاهرا لا يكون ظاهرا لا يكون مجملا وجوابه منع عدم ظهوره في الباقي بعد
ملاحظة المخصص والمذاهب المذكورة كلها اعتبارات فاسدة صنيعة ملاحظات واهية
تعود شبهة بادي في تامل بعد ملاحظة تمام الثالث الخطابات الواردة بصيغة
النداء وكلمة الخطاب كالكاف والتاء مثل ذلك بما علمه الله تعالى في الملك يحن واوحى الى
الى السماء الدنيا في عدة وفي ليلة القدر وعنها الى النبي في عدة مرة بالتدريج
لبلغ هو وما وصيائه من عترته الى امته صلوات الله عليهم اجمعين الى امة الداعي الحقيقة لهيئة
مختصة بالموجودين زمن الوحي بحيث يكون كالخطاب منها مختصا بمن استجمع شرائط التكليف
في عين نزوله لا يكون شاملا لمن تاخر كالخطابات المكية لمن تولد حين نزول النبي بالمدينة
ولا مختصة لما نزل بمجلس النبي حين نزولها فلا لاكثر من صنف في الاصول من الشبهة
والنواصب حيث جعلوها مختصة بالموجودين في زمن الخطاب لجاز في مجلس الوحي وجعلوا
شبهة كما لمن بعدهم بدليل اخر كاجماع او نص او اجتهاد من الصحابة والظاهر من غير معارض
الا الشبهة الواهية المضمر وهي امور الاول احتجاج العلماء قديما وحديثا حتى الائمة بهذه
الخطابات من غير نكير اجماع او نص او اجتهاد من على الاشتراك مع المضمر معروف بعد الحصر
مستند المشكوك اختلفه انفيد مستند الاجماع وقيل بل القياس فلم يرد مع ذلك
الخطابات لم يعطي ذلك الا بعد ايراد ما هي المعدة من الاجماع او القياس ومن دعوى الحصر

المستند

المستند بحيث يجلد كل احد من المتصدين بالحكم البدهية بضاره وكيف يخفى هذا الخفاء مع كمال ظهوره
هذا الثاني وكيف يجوز على الله تعالى اخفاء مستند كل الاحكام الدينية مع جعل النبي صلى الله عليه وآله
ذلك علما كبيرا الثاني قد ورد الروايات في كثير من تلك الخطابات بانها نزلت في جماعة مثلا
لعين ما ان النبي صلى الله عليه وآله الثالث ورد بعضها في تعميم تلك الخطابات بانها نزلت في الائمة عليهم السلام
اليوم الرابع ورد الامر بقول ليسك ربنا عند قراءته قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا وقوله لا يشبه
من الاولاد ربنا كتبنا عند قراءته قوله تعالى فيا ايها الذين آمنوا وغير ذلك مما هو ظاهر في عدم
الناس الظاهر بالكتابة فرع صحة قوله تعالى لبيك ربنا بلغ وصحة قوله تعالى في غير الفرض
فليبلغ الشاهد الغائب رواه ابو بابويه في العيون لبسند عن الرضا عن ابيه عليهما السلام
ان رجلا سالا ابا عبد الله عليه السلام عما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان
الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند
كل قوم غض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني لبسند عن ابي بصير قال قلت له ايا
انا انت عنده ربكم لقوله هاهنا قال ان في يا ابا محمد كما نحن انا نزلت آية على رجل ثم مات
ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب ولكنه في جميع فيمن بقي كما وقع فيمن مضى ومنها
ما رواه في الصحيح عن ابي جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من الشاهد من امتي والغائب منهم
وقد في اصلاب الرجال وارحام النساء والذين يجيئون من بعدي الرجع الحديث الخفي ذلك من
الروايات اجمع المضمر بانا نعلم بديهة انه لا يخ العدد من يا ايها الناس ويخص بالصبي
المجنون بالجواب اذ لا تسليم ذلك في العدد فقط لا الخلوص من الحدين بالعدد
ولا في اقرب خطابا الغائبين فقط بقول يا ايها الناس وقد الركب من الغائبين وظاهر
كما في اكثر خطابات ارسال الكلام وغيرهم ثانيا تسليم ذلك فيما اذا كان الخاطب غائبة
لا فيما اذا نزل الخطابات بحضور المشافهة وارجاعه واحد اجمعه بتبليغ ذلك الى
كما في زماننا ويكون ذلك محفوظا في الكتب يرجع اليه من يريد علمها بحيث الوصية بالاداء
والنواهي مكتوبة في طهارة من انتسب الى الوحي بعد طيه وتدوين ذلك في وصية
امير المؤمنين عليه السلام وغيره من غير شائبة قبح اصلا في الصبي والمجنون ايضا نقول انه يجوز

خطاب الميت في جماعة مخاطب بحضور عند استماعهم وشرائط الخطاب اذا علم الغائبين بحضور
بعض المنزلة ويجعل بقاء خطابه كلا شك ولا شبهة في جواز تكليف الانسان كتابا فيه خطابات
واوامر ونواهي ويعرضه الى انسان ويقول لعلمه هذه الخطابات والاوامر والنواهي كلها من
الملك علي كما يدل على ان تبلغها الى الناس فمن وجدت ثم ولد ولك وهكذا لا يتوقف
العقل في ان الخاطب هو كلام الملك عليها مجرد ما كان وقت تصنيف الكتاب الى الولد
بل نقول الاولى بين خطابات الغائب والمعدوم مع ان خطابات الكتب والاسيل كلها من
قبيل خطابات الغائب لا يفرق ونحن نقول ان خطابات القرآن من هذا القبيل المار بيانه
هو ايضا لعموم الاشتراك لمن لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وآله لا لانه في كلامها اوامر ونواهي
لا مام معين الائمة وما يعني خطابات المشافهين على تمام العلم وتجربة مقاصل نعم ذلك من هذا
القبيل واما الفرض من هذه المسئلة فذكرها بيان الحق فيها لا لانه الحق اشارة بترتب
عليها اثر ازالة الاختلاف الاجماع على مساواة الاناث في التكاليف وترجيحها النصوص من قوله
في الصحيح في رواية ابي عبيدة الله عليه السلام في الجهاد كلام حكم الله فالرجال والنساء فيه
عليهم سواء الا من علة او عاهة تكون والاولاد والاخوات ايضا في ميراث الحارث مشكاة
والقرابة عليهم واحدة فيسوي الاخوات عن اداء الفرائض كاميال عنه الاولاد وجاء بني
كما جاء بنوه به الحديث المقصد الثاني في التخصيص وغيره مما يتعلق بالعام الاولى الحق جواز تخصيص العام
الماتم رتبة كانت مالم يستقر له استدراكا في الكلام حتى الى الواحد وجعل نصب القرينة على
مرتبة التخصيص فلا يجوز مع نفس شيء كان العام الواردات غير مخصصا الى الواحد بعد الحق
المخصص المخصص من المانع من ارادة الاكثر من الواحد بلا ظاهر من اثر الا عدم الظهور
تخصيص العام الى الواحد في الشرعيات والاخبار والحلي باللام المستعمل في الواحد الكرات
لا مر العهد لا استعمال للتعظيم وهو كثير في الحقيقة كما حقق لنا اسامة الجواز من فيما
وتحقق العلاقة بين المعنى الحقيقي للعام وهو الاستغراق بالاسر بين الواحد والاثنين
الثلثة من تلك الاستغراق وهو الرتبة اصح من ذهب المالكية لا بدون بقاء جمع يقرب من عموم
العام بقيد قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه الاف وقعا كل واحدة او ثلثة رمانة

اقوى

اعتقد كلا في الصندوق من الذهب وفيه الف فقد اخذ منا الى ثلثة وكذا قوله كل من دخل داري
فهو حر او كل من جاءك اكرمه وفسر بما جاء ثلثة وجاء ابن عباس منع العقبى الفاء مع نصب القرينة
تعريض بعدم نصب القرينة لا يصح قول القائل له على عشرة الا تسعة واكرم الناس الا الجهال و
ان كان العالم واحدا اتفاقا من غير نقل فلا شك في احد مع انه لا يصح ان يقول له على عشرة
واكرم الناس وفسر العشرة بواحد والناس بزيد ثم ثانيا بانا لا ندعي جهة استعمال العام
في واحد مخصص من ارادة واحد اشائع ان ثلثة ان ذلك بل لا ارادة التخصيص الى الواحد الا شيء
وتحقق ذلك ان يكون العام مستعملا في الجمع الكلي ويكون الحكم المتعلق بالعام متعلقا بواحد
من افراده اما شيوعا او تخييرا بسبب التخصص والفرق بين استعمال العام في الواحد مخصص
وبين تعلق الحكم بالواحد المخصص من افراده فنقول لو قال اكلت كل رمانة في البستان الا الثلثة
ويكون الفرض واحدا من جميع بخلاف الوضع له كل رمانة بواحد مدة وكذا يصح لو قال
اخذت كلا في الصندوق من الذهب الا الدراهم فيكون غير الدراهم فيكون دينارا واحدا
وكذا الحال في التخصيصات من الشرط والصفة وغيرهما لا يخفى ان ذهب من منع من
التخصيص الى الواحد فان نزع هذه المسئلة انما يظهر اذا ورد نص عام له مخصص يخصه
الى الواحد ويكون مستجمعا الشرائط جواز العمل مع تكيف مجرى المانع لم يجد هذا النص لاجل
ما ذكره من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا النص بحيث لا يوجب تخصيصه تخصيص المالي
بل يحتمل الاكثر فقط عدم الجواز القول بانه مخصص الى الواحد لا ارادة التخصيص فيه الاصل
فلا يجوز الا بقرينة صارفة لا يخفى عليك مما ان الاستدلال على المطلب بتصحيح علامة
الجواز كما كان جاشاة وعلى رجاء التنزل والا فالحق ان العام مخصوص انما هو مستعمل
في معناه الحقيقي الذي هو العموم والمخصص انما اخرج البعض عن الحكم المتعلق به سواء
نص به متصل او منفصل او صفة او غاية او غيرها او يفصل لفظي امر عقلي لعدم الدليل
على الجارية مثلا كما اكرم بني تميم الا الفسق او دخول الدار الحكم على كل واحد من بني
تميم فانه انما ليس في جميع الازمنة فالاول وليس على جميع الاحوال فالثاني وكذا
اكرم بني تميم لطول الحكم على كل واحد ولكن لا كم بل انما التصدق بالطول او الاكرام

طوال بنو تميم اي بعضهم وهو بنو عمرو ولهذا يجوز ان يبقى وما اقتصار منهم فلا كذب بكذا
اكرم بني تميم الا الجهال منهم الحكم على واحد بشرط اتصافه بالعلم والحكم على واحد بعد
اخراج الجهال منهم وكذا الحال في المنفصل نحو اكرم بني تميم ثم تقول لا تكرم الجهال من بني
تميم معناه اكرم علماء بني تميم ولا بد ان يكون في الكلام لا ولا او حد قرينة عقلية او حالية
بها يطلع المخاطب على ان المتكلم لا يكون المخصص لا مع اتحاد المجلس او عدمه لزعم امام
الحنابلة على ما ذكره المتكلم ولا يكون المخصص الا مع اتحاد المجلس او عدمه لزعم امام الحنفية
قبل وقت الحاجة والعمل الا عرفت هنا فاعلم ان العام المخصص لا بد ان يكون الحكم فيه
مستقلا بالاول لا بالكل الا انه لا يمتنع ان يكون هذا الكل مخصصا في زمن ادوم بان يكون ذلك
لما صرح ان يقول اكلت كل رمانة الا الحامض ويكون الحامض مخصصا في زمن قبل ان يقول
يقول ان الامر بكل رمانة واحدة فلا تعطل البحث الثاني اختلفوا في جواز التمسك
بالعام قبل الفحص عن مخصصه وفي صحة البحث عنه فقيل يجب البحث حتى يحصل الظن بعدمه
وقيل حتى يحصل القطع والاكثر على عدم جواز العمل حتى انه نقل الاجماع عليه ورد المتولي
بعد عليه غير منتج والاولى الاستدلال عليه بان طاعة الله تعالى ورسوله والائمة
واتباعهم لا يتحقق الا بالعمل بمرادهم فلا بد من العلم او الظن بمرادهم ولا يحصل في العام
قبل البحث عن مخصصه بل الظن بالتخصيص حاصل لشيوع التخصيص والاصل انه لا
دليل على وجوب العمل بمدلولات الالفاظ بدون العلم او الظن بانها المراد والاطاعة
الواجبة وهي ما لا يتحقق بدونها ولا اقل من الشك في صدق الاطاعة والانقياد
على ذلك التقدير فالاطاعة الواجبة لا يتحقق قبل البحث وغيره فلا يمنع عدم حصول الظن
في كل فرد ولا ينافيه ظن اصل التخصيص لقلة الفرد غالبا بالنسبة الى الباقي وحال الاجماع
عند الذين هذه المسائل فيه خفي ويكفي الاستدلال على الجواز بان عدم الانكار الاعتقادي في جميع
الاعصار لمن يرى الواسيد لون في المسائل بالعمومات من غير ذكر مخصص فهو التخصيص والجواب
التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص كان التخصيص يقول العام لا يكون في اثبات
هذه المسئلة كلام في بحثك عن المخصص الذي يجب انتفائه وخلو هذا الدليل

فيه

فيه فيخلو المستدل من اثباته على الفور وابقيه الاصل الاربعة التي كانت معتمد اصحابه الائمة
لم تكن موجودة عند اكثر اصحابهم بكلها عند بعضهم واحد عند البعض اثنان واثنان والثلثة والاربعة
او الخمسة وغير ذلك والائمة بها كانوا يعملون اي كل واحد من اصحابهم يعمل في الاغلب بما عند من
الاصول ومعلوم ان البحث عن المخصص لا يحصل بدونه فتحصيل جميع تلك الاصول ممكن ان يجيا
لو دون الائمة او بتحصيل اكثر تلك الاصول وغيرها من العمل ببعضها اذ معلوم ان جل الاحكام
من قبيل العمومات والمطلقات الجزئية للتقييد فالمسئلة محل توقف واعلم انه على تقدير
التخصيص من المخصص الى ان يحصل القطع بعده لا يجوز العمل بشيء من العمومات والمطلقات
الجزئية للتخصيص حتى يفتش عن مخصصه في جميع كتب الاخبار كالكتب الاربعة والخصال والعيون
والعلل والامالي وغير ذلك من الكتب الاخبارية المدونة في هذا العصر اذ لا يحصل القطع
بعدم المخصص بدون ذلك وبعد التفتيش يحصل القطع بالتكليف بالعام وان كان يجوز
وجود المخصص في الكتب الغير المدونة في هذا الزمان باقيا على تقدير الاكتفاء بالظن ويكفي
ملاحظة الكتب الاربعة بل يكفي ملاحظة تهذيب والكافي بل لا يبعد الاكتفاء بالتهذيب لمن له
وجود غير مخصص في غيرهما مع تحقق عامه فيه ولا يكفي ملاحظة الكافي فقط وينبغي في فحص
مخصص العام المتعلق بشيء من مسائل الطهارة ملاحظة الاول واحد من ابواب الماء في بيت كتاب
الصلوة والزكوة والصوم والحج وغيرها سيما باب الزيادات والنوادر وكذلك ما يناسبها والاحسن
ملاحظة الابواب المناسبة في الكتب الاربعة فان في كتاب الطهارة ما يتعلق بالنكاح و
بالكاسب والصلوة والصوم والطلاق والحج وفي الصلوة ما يتعلق برمضان والصوم والطهارة
والاطعمة والكاسب والنفر والميراث والزكوة والديات وفي الزكوة ما يتعلق بالصلوة و
الصوم والميراث والكاسب والنفس والجهاد والضمان والفطرة والزينة والكفارة والشهادة
وفي الصوم ما يتعلق بالصلوة والنفر والطهارة والحج والعقود والكفارات والطلاق وفي
الحج والزكوة والجهاد والصلوة والصوم والطهارة والكاسب والذبائح والعقيقة والاطعمة
وفي الزيارة الطهارة والصوم والاطعمة وفي الجهاد والصلوة والزينة والزكوة وفي الديات والحج

من الزكوة والوصية والكاسب والاقرار والشهادة والميراث والنكاح وفي القضايا من الصلوة و
الصلح والطلاق والضمان والحدود وفي الكاسب الحج والنفر والطهارة والقضاء والجزية
والوصايا والنكاح والضمان وفي النكاح من الميراث والطلاق والنذر والاطعمة والكاسب
والتدبير والقضاء والعتق والطهارة والحدود والجزية وفي الطلاق من الصوم والعتق والكاسب
والشهادة والوصية والنكاح والايمان والديات والميراث والحدود وفي العتق وما بعده من
الكاسب والطلاق والميراث والزكوة والنذر والصلوة والنكاح والوصية والشهادة والاقرار
والقضاء والديون والضمان والحج وفي الايمان وما بعده من العتق والصدقة والطلاق والكفارة
والحج والنكاح والصوم والجهاد والقضاء وفي الصيد والذبائح من الطهارة والصلوة
والزكوة والكاسب والنكاح والديات والشهادة وفي الوقوف من الكاسب والقضاء و
التدبير وفي الوصية من الاقرار والقضاء والديون والضمان والنكاح والعتق والزكوة
والحج والطهارة والصوم والذبائح والكاسب والميراث وفي الاطعمة من الديات والضمان
والقضايا والوصايا والطلاق والحدود والعتق والقصاص والزكوة والتجنس والكفارة
والضمان وفي الحدود من القضايا والطلاق والنكاح والايمان والديات والاطعمة
والكاسب والطهارة والاشربة والذبائح والاقرار والزكوة والديون وفي الديات
من القضايا والجزية والميراث والعتق والصلوة والكفارات والضمان والنكاح والكاسب
وقد كشف بجميع ذلك وغيره الفهرست الذي جعلته على بيت وهو من اهم الاشياء لمن
يريد الفقه والتخريج ولم يسبقني اليه احد والى ذلك البحث الثالث اذا ورد عام
وخاص متنافيا النظر فاما ان يكونا من الكتاب او من السنة او العام من الكتاب والخاص
من السنة او بالعكس فهذه اربعة اقسام وعلى كل تقدير فاما ان يكونا قطعيين او
ظنيين او العام قطعيا والخاص ظنيا او بالعكس فهذه ستة عشر قسما وعلى تقدير
فالقطعية والظنية اما بحسب المتن فيهما او بحسب السند فيهما او بحسب المتن في العام
وبحسب السند في الخاص او بالعكس فهذه اربعة وستون قسما وعلى تقدير الظنية
اما بين منطوقيهما او مفهوميهما او منطوق العام ومفهوم الخاص او بالعكس فهذه

ثمانمائة

ثمانمائة وستة وخمسون قسما وعلى كل تقدير فاما ان يكون العام متأخرا عن مخصصه او متقدما
او العام متقدما والخاص متأخرا او بالعكس وكلاهما مجهول التاريخ او العام فقط الاول
فقد فهذه الف ومائتان وستة وثلثون قسما تقاس المتأخر اما بعد وقت العمل او قبله فهذه
الف وسبعمائة واثنان وتسعون قسما تقاس المتأخر اما بعد وقت العمل او قبله فهذه الف
وتسعمائة وخمسة وثلثون وفي كثير من هذه الاقسام فرجحوا مقارنة الخاص للعام وقالوا بعد صبينا
انها استعمال تعقيب الحق في كلام واحد على التفصيل بما يقتضي الغاية التطويل ويفضي
المراد بالظن ما دل الدليل على حجيته شرعا كخبر العدل وكذا المفهوم الاول هنا ما دل الدليل
على اعتباره من حيث تخصيصه انه اذا عرفت هذا فاعلم ان كل خاص علم ورده بعد ثبوت
العمل بالعام في الكتاب والاخبار النبوية فالظاهر انه ناسخ لحكم العام في مورده ثالثا الخاص
يقتضي البيان عند وقت الحاجة من غير ارتباط اي الظاهر لا ان يكون المتكلم بالعام يتعذر حكم
هذا العام في مورد ذلك الخاص فان الظاهر ان الخاص مبين كما في صورة تقديمه عليه وهو
الوجه في اختصاص التخصيص بالبعد وقت العمل وما قبله والخاص المتأخر فيه ثالثا الخاص
اما بعد وقت العمل او قبله وعلى هذا ذلك فالبيانية الخاص العام وتخصيص العام بالخاص
واي قسم كان من الاقسام المذكورة وقع السيد المرتضى والشيخ وجماعة من اصحابنا و
من العامة تخصيص الكتاب بخبر الواحد مطلقا وتوقف بعضهم والحق بعض السيد المحقق بناء على
شرط حجية خبر الواحد مطلقا وفصل بعضهم فلا خاص المتأخر عما قطعيا فوق الكتاب
العام خص من قبل دليل قطعي متصلا كان كالاستثناء والشرط والغاية ونحوها او
منفصلا فهو تخصيص مرة اخرى بهذا الظني ولا دلالة لضعف العموم في الاول وقوته
في الثاني والاولى التوقف في تخصيص القرآن بخبر الواحد للشك في جريان ما يفهم من
ظاهر القرآن على الاطلاق وجهة خبر الواحد على الاطلاق واما القرآن فلا ترى الاولى
مجيء بزيادة عموات القرآن حتى نزل بها متقدمة بقرائن ظهر للقضاء بها الخاص
في ذلك الوقت ومع ذلك القول بهذا دليل حجية تلك الظاهر بالنسبة الينا الثاني
لزوم طرح اكثر الاخبار الواردة في كتبنا الاخبارية مما ورد في تخصيص الآيات وفي الاكثار

نظير ذلك من تتبع الكتب الاربعة وغيرها سيما الكافي وتفسير علي بن ابراهيم وغيره من اخبار القرآن
فانك تجدها بالرابعة اخاسها ما يخالف الظواهر الذي فيه بحسب الوضع اللغوي كما في الشمس والقمر
وانهما يعلمان به ابو طالب ع والليل بقلان وفي الاكثار في مسكر الخمر وغير ذلك مما هو اكثر من
ان يعد ويحصى الثالث الروايات الدالة على عدم علم القرآن في النبي والائمة ع منها ما رواه
الكليني عن الصادق ع في انا يعلم القرآن من خوطب به ومنها ما رواه في كتاب الروضة بسنده
عن ابي عبد الله ع في حديث طويل واعلموا ان ليس من علم الله ولا من امره ان يأخذ احد
من خلق الله في دينه بهوى ولا رأي ولا مقاييس وقد انزل الله القرآن وجعل فيه تبيان
كل شيء وجعل للقرآن اهلا لا يسع اهل علم القرآن الذين اتاهم الله علمه ان يأخذوا فيه
بهوى ولا رأي ولا مقاييس لغناهم الله ع عن ذلك بما اتاهم الله من علمه وخصهم به
ونحن عنده كما امرنا ربنا الا ان يقول آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب
الحديث ومنها ما رواه الاسدي بسنده عن الصادق ع قال قال رسول الله ص من عمل بالقياس
فقد هلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك
واهلك واختصاص علم ذلك في الائمة ع لا ينافي ان الحكم ما ورد من الظاهر والمتشابه
ما لا ظاهر له كما اشتهر لقوله ص واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة الآية اذ اتباع المتشابه بالمعنى الذي ذكر من غير معقول ومنها ما رواه بسنده
عن امير المؤمنين ع فيه حديث طويل يذم فيه اختصاص العلم بالاحكام به فانزلت على رسول
الله ص آية الا آية انزلها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها واسخها
ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها واسأل الله ان يعطيني فهمها وعلمها
الحديث ومنها ما رواه بسنده عن معوية بن عمار عن احدهما ع قال قال له ع ما يعلم
تأويله الا الله والراسخون في العلم رسول الله ص افضل الراسخين في العلم قد علمه الله
ع جميع ما انزله عليه من التنزيل والتأويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تأويله
وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله والذين لا يعلمون تأويله اذا قال العالم فيهم بعلم فأجابهم
الله ع بقوله يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب

متشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون في العلم يعلمون ذلك ومنها ما رواه عن سلمة بن محرز قال سمعت
ابا جعفر ع يقول ان من علمنا ان نعلم تفسير القرآن واحكامه وعام تنزيله وخاص تأويله
ومنها ما رواه عن ابي ع قال فيما يخاطب به شرطة الخميس ان تقولوا ما شئتم ولن تبلغوا ما نريد
ومنها ما رواه في تفسيرها انزلناه عن ابي جعفر ع قال فكيف لم يمت محمد ص الا وله بعث نبي
قال فان ذلك لا تفوت جميع رسول الله ص من قال الا بالرجال من امته قال وما يكفيهم القرآن
قال بلى ان وجدوا له مفسرا قال واخبره رسول الله ص قال بلى وضرب لرجل واحد وضرب
للامة مثلا ان ذلك الرجل رهن على يديه ابي طالب ع الحديث ومنها ما رواه الشيخ بسنده
عن علي ع قال يا ايها الناس اتقوا الله ولا تفتين الناس الا بما تعلمون فان رسول الله
قال من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ولا يمكن احد من خلقه ان يكذب علي فيقطعه بسيفه
عنقه وانا حي ولا اخاف ضرره يا ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فهو حديثي
وما جاءكم عني يخالف كتاب الله فليس حديثي وما جاءكم عني يوافق كتاب الله فقد حدثت به
ومنها ما رواه في تفسير العياشي عن الصادق ع قال ما من شيء الا وله كتاب او سنة
وما من شيء الا وله حد وما من حد الا وله مطلع وما من مطلع الا وله قرار وما من قرار الا وله ظهر
وما من ظهر الا وله بطن وما من بطن الا وله ظهر وما من ظهر الا وله قرار وما من قرار الا وله مطلع
وما من مطلع الا وله حد وما من حد الا وله كتاب او سنة وما من شيء الا وله ظاهر وباطن
وما من شيء الا وله ظاهر وباطن وما من شيء الا وله ظاهر وباطن وما من شيء الا وله ظاهر وباطن
ومنها ما رواه في تفسير العياشي عن الصادق ع قال ما من آية الا وهي تنزل في رجال
وبيوت

كثيرة وروى العامة اتفاقا على عدم جواز العمل بقراءة غير السبعة او العشرة المشهورة وتبعهم من
تأخر في هذا المقام من الشيعة ايضا ولكن لم ينقل ليعتمد به على وجوب العمل بقراءة هكذا وروى
من طرقهم بعضهم في القرآن السبع بارجاء الصورة في المصاحف بسند عن حماد بن عثمان
قال قلت لابي عبد الله ع الآيات الاحاديث تختلف عنكم فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف و
ادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ولا يخفى
عدم الدلالة على القراءات السبع المشهورة مع انه قد روى الكليني في كتاب فضل القرآن رواية
مناقضة لها صحيحا رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن
الاختلاف يجيء من قبل الرواة وصحيحة فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس
يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من
عند الواحد وكما بحثنا قال الاختلاف انما هو لا يختلف بالحكم الشرعي واما ما يختلف فيه الحكم الشرعي
فالمشهور التخيير بين العمل بالقراءة اثر شاء العامل وذهب ابن ابي عقيل وابن الجنيد وقراءة ما سمعه من
ابي بكر وقال الشيخ ره لم اقف لهم على مستند يمكن الاعتماد عليه شرعا فالاولى الرجوع فيه
الى تفسير هذا الذكر وحفظة القرآن صلوات الله عليهم اجمعين ان امكن والا فالتوقف
كما في ابو الحسن ع ما علمتنا فقولوا بالعلم فهو واسع يريد الى فيه والامر فيه سهل لعدم
تحقق معنى التوقف **المفصل الثاني** في الاجماع وفيه مباحث **الاول** الاجماع لغة الاتفاق
واصطلاحا عند العامة اتفاق جميع علماء الامة على امر من الامور سواء كان الامر
واقعيا كان وقوعه والعلم به مجتمعا وقد اختلف في كلام الاصوليين الشيعة من كثير تحقيق
التحرير لهذا سبب تحقيقه نظرا بما ورد من التوبيخ على اشتماله على قول الامام المعصوم الذي لا يقول
الا عن وحي الله ولم يكن سبب تحقيقه انعقاد الاقوال واجتماعها كما يقول المخالفون حيث اعتبروا
في الظاهر قول الله فجعلوا الاجماع اقوال الامة مجتمعة واجبا الاتباع كالقرآن والحديث واطلقوا
بعدها لا يكون على مطلقهم فالاجماع عندنا ليس الا قول السنة **البحث الثاني** الاجماع يطلق
على معنيين **احدهما** اتفاق جمع على امر يقطع بان احد المعصومين هو المصيب وان لم يكن
شخصه وهذا القسم من الاجماع لا يكاد يتحقق لان الامام قد يقع التقية كان ظاهر اشهر على

يسوغ اليه ولا يتقدم على جمع فتوى من السنة الى الامام ع في الفروع من الاحكام المهمة تحرم
نقله فظهر الحديث كالحديث الثالث سيأتي يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعلى هذا يكون الاعتماد على
الاجماعات الدقيقة سيما في هذه العبارات سيما الغالب يكون فتاوى اصحاب الائمة فيه حملوا ولم يكن
ورد فيه نص انه نعم لا بد منه من الاعتماد على الاجماع في افادة ورد فيها نصوص مخالفة لذلك
الاجماع في افادة ورد فيها نصوص مخالفة لذلك الاجماع اذا علم عدم غفلتهم عن هذه النصوص
وقرارها عندهم فان من هذا الاجماع الخالف لتلك النصوص يحصل العلم بوصول دليل يقطع
العذر اليهم كشف بعيد الوقوع اذ الغالب في تحقق النص على النصوص المعلومة فقد ايضا الاجماع
البحث الرابع الذي وقع في الاجماع المنقول بخبر الواحد المعروف ولا اختلاف الاصطلاحات
في الاجماع فان الظاهر حال الصدوق كالسيد الرضي والشيخ وغيرهما اطلاق الاجماع على ما هو
المصطلح عند العامة من اتفاق الفرق الغير المبتدعة ولو في زمان زمان الغيبة على امر فيكشف
الوثوق بالاجماعات الواقعة في كلامهم ونعم بعض علمائنا ان علمائنا في زمان الغيبة اذا اتفقوا
على امر كانوا مختلفين يجب على الامام ان يظهر لهم ولو بجواب ابي عمرو حتى يرد علم
الحق ويبطل هذا ما لا يحتاج الى البيان بعد ملاحظة مقطوعة الكلام والامر **الفصل الثاني**
في السنة وفيه مباحث **الاول** السنة هي قول النبي او الامام او فعله او تقريره على وجه يكشف
عن رضاه القولي فلنتكلم فيه وجه قول ما الغير بتقسيم الى متواتر واحاد والمتواتر هو خبر جماعة
بلغوا في الكثرة حيث اذا حالت العادة فيها الى الجزم بصدق الكذب كالخبر عن وجود مكة واسكندرية
وهو حاصل الظن قدمة الخبر المتواتر بالنظر في زماننا فنسكت عنه والخبر الواحد هو الذي يفيد العلم
باعتبار كثرة الخبر وتفيد العلم بالقرائن وهو ضروري واكثاري كما يرى ظاهرة **الثاني**
اختلف العلماء في حجية خبر الواحد العاري عن قرائن القطع فاكثر من علمائنا الباقين في
الاصول على انه ليس بحجة كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن براج وابن ادريس وهو الظاهر من
ابن بابويه في كتاب الفقيه والظاهر من كلام المحقق والشيخ الطوسي ايضا بل نقل عن بعض لم يجز قائلا
مرجحا بحجية خبر الواحد من تقدم على ذلك والسيد المرتضى ره على الاجماع من الشيعة على انكاره
كالقياس من غير فرق بينهما انتهى ولكن الحق انه حجة كالمختار المتأخرين ضا وجمهور العامة لهم

الاول

الاول انا نقطع بعمل اصحاب الائمة ع وغيرهم من اصحابهم باخبار الاحاد بحيث لم يبق للمتتبع شك
في ذلك ونقطع بعمل الائمة ع بذلك والعادة قاضية بوجوب تواتر النقل عن الائمة ع لو كان العمل
بها قال الشهيد ره فيها مع انه لم ينقل منه ع خبر واحد بالمنع بل ذكر من الاصحاب جواز العمل كما
سنقف عليه ونقرب بانه ع رغب في الجواب العلماء على رواية اخبار الآحاد وندب اليها والاعتناء
بحال الرواة في التصحيح والمقبول والمردود وقد نقل فيها الامامية ناقلا اخبارهم منهم بعدوا
في اصولهم الرد وهو الاعلى اخبار الاحاد المروية عن الائمة ع والاصوليون منهم كما في جعفر الطوسي
وغيره وانفقوا على قبول خبر الواحد لم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم والقواعد
لا يظهر من كلام الشيخ انه يعمل بخبر الواحد العاري عن القرائن المفيدة للقطع نعم هو ظاهر قسم القرائن
ذكر فيها ان لا يكون اثبات قطعيتها **الثاني** ظواهر الروايات وهي كثيرة منها ما رواه الكليني
بسنده عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع اكتب ما يرد علينا من اخراسان والعراق فان لم نلقك في الحج
كتبك بينك فانه يأتي علينا من نهاية لا يأتينا فيه لا يمكننا فيه فان ظاهرها جواز العمل
بما في الكتب من الاخبار وهي احاد فان تواترها اما مختص بالقرائن المفيدة للقطع وهو
جدا ومنها ما رواه في الصحيح ايضا عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن ع قال قلت له اصلحك
الله انا نجتمع فنتذاكر ما نسمع فما يرد علينا ضيق الامر عندنا فيه شيء فيضيق بعضنا الى بعض فقال
ما يضيقكم فقلت يسن علي احسنه فقال ما لكم والقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس
ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وما جاءكم ما لا تعلمون فهو ما اهرى بيت المفيد الحديث وفيه
تقريره ع في العمل والفتوى بالكتب مع انه قابل لما يكون من قبيل الاخبار الاحاد ومنها ما رواه
في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به
ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول
رسول الله ص فاخذوا به فالذي جاءكم به اولى به وذلك ان السائل سأل عن اخبار الآحاد اذ لا دخل للوثوق
بالراوي وعدمه في القطع من اخبار يخالفها الاخبار الواردة في حكم اختلاف الاخبار كما يجيء
في الكتاب ايضا وهي تدل على حجية خبر الواحد بشرط اعتضاده بالقرائن منه رسول الله ع

عن شيخنا الاول ره ان الاصل في الاخبار بعد غيبته ع يمتنع حصول العلم بهذه الاخبار الآحاد وما يؤيد
انه اذا وقع اجماع علماء الرعية على انها حجة يجب على الامام ان يظهر بما يشاهدهم حتى يرتفع الالتباس
لئلا يضل الناس وحينئذ لا ينبغي ان يصغى اليه لان جل الاحكام بل كلها مستفاد كلام الصادقين
ع منهم من الكتاب والسنة وغير ذلك مع ذلك فهو كالنظر وايضا اجماعهم انما يجب
هذا لا ان لو كان واجبا لاتباع بدون العلم بدخول الامام فيهم وليس كذلك كما عرفت
ثانيها اتفاق جماعة على امر لا يقطع بدخول الامام ع فيهم بل قد يقطع بخروجه عنهم لا
ان هؤلاء المجمعين كانوا ممن لا يجوز العقل اجتماعهم على الاشياء وعدم سماعهم لتلك
الفتوى عن قدمائهم وامامهم ع وعدم ظهور التخطئة لا يبعد التقليع التتبع عن
اهل هذه الاجماعات والاطلاع على فتاويهم وديانتهم حتى يختلف باعتبار حصول الاجماعين
فقد يحصل بالظنين بل بواحد وقد لا يحصل بعشرة بل بعشرين **البحث الثالث** المراد كان
الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوع الغيبة الى حين انقراض
الكتب المعتمدة والاصول الاربعمائة المتداولة كتابات الحقوق وقد ساعده وكثير بعيدا
ما الكافر فلا يكتب الاصحاب الائمة ع كانت موجودة مشهورة كتابات المحققين المتأخرين
عنوا فتاويهم كانت من عمدة في تتبعهم فقد يحصل العلم بقول الامام ع اذا حصل العلم
بفتاوى جمع منهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل وابي بصير الاسدي ومن عينهم عندهم
والكتاب تلك مكاتبة واصحاب الائمة ع كانت لهم فتاوى مشهورة قد نقل جمعها الشارح
كما نقل رئيس المحدثين قناعة الفضل بن شاذان وجميل بن عبد الرحمن وغيرهما
في كتاب الميراث من الفقيه وغيره وكذا الكليني فيما كان في نقل الشيخ في باب الفلج
فتيا جميع بن سماعة والسري بن سماعة وعلي بن رئاب وابن المغيرة وعلي بن الحسين في
طريق النساء مذهب الحسن بن سماعة وعلي بن رئاب وابراهيم بن هاشم وجعفر بن سماعة
وصفوة بن حكيم وغيرهم وفي باب ميراث الجد من اختلاف ائمة الذي يذهب علمهم وفي باب
المرتد والمرتدة فتوى عبيد بن زرارة وغير ذلك مما يطلع عليه بعد التتبع واما بعد
فلا من تتبع احوال ائمة الحديث تحصيل العلم العادي بانهم لا سمعوا شيئا من الاصول

ومنها ما رواه في الموثق عن عبد الله بن بكير عن رجل عن ابي جعفر ع قال قال لي واذا جاءكم عنا حديث
نرويه عليه شاهدا من شواهد من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى
نبين لكم وهنها الروايات الواردة في الامر بابلاغ الحديث الى الناس مثل ما رواه في الصحيح عن
حنيفة قال قال ابو جعفر ع ابلغ شيعتنا انه لا ينال ما عند الله الا بعمل وابلغ شيعتنا انه لا يعلم
الناس حسن رحم الجنة من وصف عدلا ثم خالفه الى غيره لذلك الا شك في علمه ع بعلم ما
الحمل اضطرب وقد يحتج على هذا المطلب بالايات كقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون حيث دل على وجوب الحذر بانذار الطائفة من الفرقة
وهي تصدق على واحد كما الفرقة على الثلثة فيجب بمجرد اتباع قول الواحد بمقتضى قوله تعالى
جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين حيث دل بمفهومه
على انتفاء التبين والثبت عند خبر العدل في ما الرواية الاولى والاولى ايضا بكون العدل
اسم كالاسم الفاسق وهو بظ فيكون الفرق هو ثانيا وهو الظ والاولى ترك الاستدلال بهذه
الايات فانه يرد على الاستدلال بالاول ان المتبادر من الطائفة الزيادة على الاثنين فالظاهر
الارادة الفرقة ممن ذكر انتهى اهل الهشم وقريب وايضا على تقدير خروج واحد من كل ثلثة
فالظ ابلاغ الخبر به عدم القرائن لان الغالب في الاشياء والقرى الكثيرة العظيمة وغيرها
قرى ثلثة انفس من الرجال والنساء والصبيان في موضع لا يكون لهم رابع بل ما شرع
ايضا يحتمل كون الانذار بطريق الفتوى بعض الروايات كالتزام الاصل في قبول الرسول من فرض
الجبر وايضا اطلاق الانذار على نقل روايات الاحكام الشرعية غير متعارف فيحتمل كون
المراد التفقه على نزل وحصل ما يشتبه بطريق القطع وهذا ما يتاثر النفس بسماعه ويحصل
به الانفس خوف يوجب اجتنابه الواجبات وترك المحرمات وان لم يكن خبر الواحد حجة وايضا يحتمل
ان يقال ان خبر الواحد المشتمل على الانذار حجة لاقتضاء العقل بمثل هذه الاحتياط تعدوه
غيره والاجماع على عدم التفصيل غير معلوم وايضا يحتمل ان يكون تعبير ليتفقهوا راجعا الى
الباقي من الفرقة مع العالم دون من نفر منهم وغير ذلك من الاحتمالات وعلى الاية
الثانية بانه استدلال بمفهوم الصفة على اصل علية وعدم معلوم وايضا الاية واردة

في خصوص

في شخص خاص وذكر انه سؤال انما هو لاعلام الصحابة بفسق ولان الشخص خاص بحيث حاله لا يتعدى
هذا الحكم منه اشعار هذا الوصف انتهى الحكم به باب العمل بخبر الواحد اتباع الظن وقول على
الله بغير علم وهو غير جائز اما الصغرى فلان خبر الواحد لا يفيد العلم وايضا النزاع انما هو فيما
لا يفيده واما ثانيا ان يفيد الظن واما الكبرى فلان الايات الكثيرة كقوله تعالى في مقام الذم
ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تعالى ان هم الا يخرصون وقوله تعالى
في الايات الكثيرة وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
الاية مع الصغرى فان اتباع الظن هو ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو وهو هنا
ليس كذلك واما مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم واخبارهم بالظن الوجه الاول
صدور الامر بشرط عدم المخالفة للكتاب والسنة وعدم المعارضة وغير ذلك على ما سيأتي
سواء افاد الظن او لا وعلى تقدير القول باشتراط جواز العمل به بافادته الظن ايضا لا يلزم
كونه مناط العمل هو الظن هو الجزء الاخير المشترك بالظن ولهذا لو حصل الظن بحكم
شرعي لا من دليل شرعي لا يجوز العمل به اتفاقا هنا بل ومن فرق ايضا بعدم الفرق بين اتباع
الظن واتباع الخبر الخاص بشرط الظن فلا تغفل وايضا فان العمل بخبر الواحد اتباع
للدليل القطعي الدال على حجية خبر الواحد نص اتباع القطع وثانيا بمنع الكبرى فان ما ورد
الايات يقتضي انتفاء اتباعها باصل الذات وايضا فان المثبت يقيد والعام يخص الخاص
الدليل ومن ثم المناط على حجية خبر الواحد العبث الثالث للعمل بخبر الواحد في هذا الزمان
شرائط يجمعها وجود الخبر في الكتب المعتمدة للشيعة كالكافي والفقيه ونحوهما
مع عدم منع منه من غير ظاهر ولا معارضة لما هو اقوى منه سواء كان الراوي عدلا او
ضعيفا كانت الرواية سندا صحيحة او حسنة او موثقة او ضعيفة بحسب الاصطلاح
او مرسلة او موثقة او منقطعة او مضطربة او معنعنة او مشكوكة او معلقة او
مضطربة او مدرجة او معلقة او مشوهة او غريبة او مزيدة او مسلسلة او مقلوبة
الى غير ذلك من الاصطلاحات والقوة تكون باعتبار العدالة والوثوق والشهرة وعلى كل
من ذلك ما سيجيء انتهى العبث الرابع قوة عدالة الراوي في هذا الزمان وامثاله

وكذا اصوليته وتشيعه واورعيته بتركية العدول المشهورة وقد اعتمد الكل والجامع في الشيخ
الطوسي والكشي بابن الغضائري وابن طاوس وغيره محمد بن شهر اشوب وابن داود
وابن بابويه التركية والجرح لغيرهم ايضا فكتب الحديث كالفقيه والكافي وغيرهما والظ لا كتفا
بالواحد في الجرح والتعديل لدليل بذكر السبب لا لم يوجد غير صحيح بالاصطلاح مشهور وان يجيء
قبر بين تحقيق وتنقيح تعارض الجرح والتعديل فقيل بتقديم الجرح لانه عبارة عن الجرح بانتفاء
التزكية بالقرائن ان امكن والا فالتوقف وبقي هنا مباحث اخر تركناها لقلة فائدتها
كمباحث الظن والتقليد والجدل وتابعيته فلنا سيخ رباحث المنطق والفقه يجيء
ما يفيد بعضها انتهى الباب السابع في الادلة العقلية وتحقيق ما يعتمد عليه منها
وما لا يعتمد عليه وهي اقسام الاول ما يستقل بحكمه العقل ويعبر بقضاء الدين وبالاولية
وبرهان الطالب والمحبوب بالاحساس ومن ذلك كادراك الحق في الحقيقة والتشهيد في الادراك
وغيرها وتجيء هذه الطريقة بعينها مثل الحسن والقبح العقليين والحق بشرطها القضاء العزيزة
في الجملة ركن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة الشرعيين بها النظر فائدة والواجب
العقلي ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم والشرعي ما يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب
وكذلك الحرام فيهما وجه النظر امور الاول ان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
يدل في ان العقاب لا يكون الا بعد بعثة الرسول فلا وجوب ولا قبح الا بعد ورود الشرع
منه فان قلت يجوز ان يستحق العقاب ولكن لا يعاقب الله الا بعد بعثة الرسول ايضا
فيتبعه العقل والنقل لطفا منه في تلك الدار الواجب شرعا منه ما يجوز التكليف العقاب
على تركه فلا يتصور وجوب شرعي منه عند الجزم بسببها خبار الله تعالى بعدم العقاب بل لا
يكون ح الا الوجوب العقلي الثاني ما ورد من الاخبار كما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد عن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله
ع قال اكتب فاملى علي ابان من قولنا ان الله حجة على العباد بما اتيهم وعرفهم ثم ارسل
اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة وتصيامها الحديث الظ

كالا

كاتر وايضا فان الاخبار بانه لم يعلق باحد بتكليف الا بعد بعثة الرسل يهلك من
هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة دليل على ان الله بيان ما يصلح على الناس وايضا بانه
لا يجوز ان يكون امام معصوم يعرف الناس ما يضرهم ولا ظ منها حصر العلم بها في الرسل
بان اهل الفترة واشباههم معذورون ويكون تكليفهم بمعرفة الصانع وايضا قوله تعالى كل شيء
مطلق مقيد بما ورد من رواية ابن بابويه في الفقيه فجوز القنوت بالفارسية فيفهم منه
غير المنصوص في الباقي الثالث ما عليه اصحابنا والمعتزلة من ان التكليف بما يستقل به
العقل الخلق والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب على ما لم يرد من الله نص ولا
اللطف قبيح وايضا العقل يحكم بانه يبعد من الله تعالى ان يكون بعض احكامه الى حد ادراك
العقل مع شدة اختلافها في الادراكات والاحكام من غير انضباط ينتفي وشرع
فانه يوجب الاختلاف والنزاع مع ان رضه من احدى الفوائد ارسال الرسل ونصب
الاوصياء ثم نقول ما ذكر يشكل التعلق بهذه الطريقة في اثبات الاحكام الشرعية العقلية المنتهى
لكن انكار الاحكام يوجب شيء يندرج في هذه الطريقة الاولى وهو منصوص من الشيخ فخر الدين
هذا الخلاف فانه رد الله اعلم الرابع ما عليه اصحابنا والمعتزلة من ان التكليف بما يستقل
به العقل الخلق والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب على ما لم يرد من الشارع
لعدم اللطف قبيح وايضا العقل يحكم بانه يبعد من الله تعالى ان يكون بعض احكامه الى حد
ادراك العقل مع شدة اختلافها في الادراكات والاحكام من غير انضباط ينتفي وشرع
فانه يوجب الاختلاف والنزاع مع ان رضه من احدى الفوائد ارسال الرسل ونصب
الاوصياء ثم نقول ما ذكر يشكل التعلق بهذه الطريقة في اثبات الاحكام الشرعية العقلية المنتهى
لكن انكار الاحكام يوجب شيء يندرج في هذه الطريقة الاولى وهو منصوص من الشيخ فخر الدين
هذا الخلاف فانه رد الله اعلم الخامس ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر
في بعض الاسلام على خمسة اشياء الاذان في اماكن رجلا قائما ليكبر وحاله قائم و
تصدق بجميع ما يربح جميع وهو لم يعرف ولاية ولاة الله فيواليه ويكون جميع اعماله
بولاية اميره كما كان على الله لا يقبل من احد من اهل الايمان والحديث طويل اقتصرنا

منه موضع الحاجة وهذا الامر انما يدل على ان الاحكام العقلية تتوقف على الشرع وكانه شرح
النصوص المطلقة الدالة على تعذيب الكفار بشركهم وكفرهم الشاملة لاهل الفترة وغيرهم
فلو كان المعارف الظاهرة موقوفة على الشرع من حيث الوجوب لم يثبت تعذيب الوثني من
اهل الفترة فان قلت الواجب عقلي هو ما يكون تاركه مذموما عند كل ما قل وحكم قانون
العقل ما يكون فاعله مذموما عند كل ما لم يتعقل فيه لا بد ان يكون كل هاهنا وقد قال الله تعالى
وليس الزام الشرع الا ذلك لان فاعل نص هو مكروه عند الله معقوب له فهو مستحق لتنفيذ
مذمة قلت الزام الشرع ما يجعل المكلف العقاب عليه لا يكفي في الاستحقاق وان علم
انتفائه بسبب اخبار بذلك واجيب بان هذا استدلال بالكبرى وهي عند الله تعالى لا تستحق
عقابه على نظر منع فان قلت فاذا كان الامر على ما ذكرت فلم لم يحكم بعدم حجية هذه الطريقة
على البث بل جعلت حجيتها على التامل المشروط بالشك والتردد قلت وجه التردد هاهنا
من ان اخبار الله تعالى بنفي التعذيب فيما هو في عدم ركون عنده اخراء عند المكلف على
هذا الفهم وهو يتبع ويقتضي النقض مع لا يكون ما يندرج في هذه الطريقة عند رجائي
قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ومع نبي في الاسلام في هذه الملازمة المذكورة
وهذه عادة السيد المرتضى والذريعة واما عند المحقق نصير الدين فانما علم
المكلف ان له على ذلك من حالة ذهب الفاضل التركستاني في شرح جمع الجوامع الى ان
الحسن والقبح ذاتيان والوجوب بالطريقة شرعيان وانه لا ملازمة بينهما فتح تنبيه
الاول ان المعتزلة لا ينكرون ان الله تعالى هو الذي للاحكام بما يقولون ان العقل يدرك
ان الله تعالى شرع احكام النبي الافعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها فهو المرجع
مؤديات الى العلم بالحكم الشرعي والحكم الشرعي تابع لها لا عينها انما كان حسنا من
الله وما كان قبيحا منه فصار حسن المعتزلة كان احدهما عقليا والاخر شرعيا تابع له
فبان انهم لا يقولون انه يجب العقاب بالثواب ليس بشرعي اصلا خلافا لما يوهمه ظاهر
عبارة المص وغيره الثاني ما اقتصر عليه المص من حكاية قولهم هو الشهرة وهو
قولهم نقلا لما يفهمها ثابت بالعقل والعقاب يتوقف على الشرع وهو الذي ذكره

المعتزلة

مجلس شورای اسلامی
کتابخانه مرکزی
تاریخ ۱۳۰۲

المعتزلة على الخلاف من اصحابنا ابو القاسم بن الحسن الحلي وذكر المحقق ره كون ابي حنيفة نقضا
وهو نص اعتقده من حيث الفطرة وابانا القراء المجيد وسلامة من الوهن والتناقض فيهما
ان الاول ما ادراك العقل حسن الاشياء وقبحها والثاني ان ذلك كاف في الثواب والعقاب
وان لم يرد شرع كل الاشياء بين الاربعة بدليل وما كان مثل هذا القرن يظهر اهلها فانا نقول
اي لم يأتهم الرسل والشرائع وشدد ولكان نصيبهم صعيبة بالموت ابدا بلا اي عن الضلال
فيقولوا لولا ارسلت الينا رسولا انتهى كلام التركستاني وليس الفرق من نقل هذا الكلام
الاحتجاج به بل التنبيه على الملازمة المذكورة مما قد تكلم عليه جماعة من اهل البحث والنظر
واعلم ان المحقق الطوسي ره ذكر في بعض تصانيفه ان التقبيح العقلي ما ينفر الحكيم
عنه وينسب فاعله الى السفه وفي بعض المتاخرين من اصحابنا الاولى قوله ره كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي بطل الحسن والقبح الذاتيين لانا نقول فيهما مسئلتان الاولى الحسن
والقبح الذاتيان والاخرى الوجوب والحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية
لا الاولى وبينهما بعد لا يرى ان كثيرا من القبائح العقلية ليس بحرام في الشريعة
وفقيه ليس واجبا شكي لا مرة فما اخر لا مرة نظر وفي السيد ايضا في الذريعة قال
اباحة ما لم يرد به شرع بعد ما ثبتا انتفاء المضرة العاجلة واما المضرة الاجلة فهي
فانا نعلم انتفاء ذلك لقطع سمع الذي يجب اليه يرجع لو كان ثابتا لان الله تعالى لا يبدأ
بعلمنا فاعلينا من المضار الاجلة التي هي العقاب الذي يقتضيه قبح العقل واذا ثبت
هذا الاعلام قطعا على انتفاء المضرة الاجلة انتهى القسم الثاني الشهرة الجمعا جاز
العقل اي الحالة السابقة وهي عدم شغل الذمة عند عدم دليل او امارة عليه او يستدل
به بان يقال ان الذمة لم تكن مشغولة بتعذيب المكلف في الزمان السابق والحالة الاولى فلا يكون
مشغولة في الزمان اللاحق والحالة الاخرى وهذا انما يجري اذا لم يجد ما يوجب شغل الذمة
في الزمان اللاحق والحالة الاخرى وهذا انما يجري اذا لم يجد ما يوجب شغل الذمة قوله
الثاني وجه حجيته ره ان التكليف بالشيء مع عدم الاعلام به تكليف الغافل وهو
بالاطلاق دليل عليه الاخبار انتهى كما سيجيء مع ما فيه القسم الثالث اصالة البراءة

اي يشتغل فعالم ٢

البراءة الاصلية في المحقق الحلي ره اصل الاصل عدم الذمة عن الشغل الا الشرعية فاذا ادعى
مدع كما شرعها جاز لخصمه ان يتمسك في انتفائها بالبراءة الاصلية فيقول لو كان ذلك لثبتا
كان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك فيجب نفيه وكلامه هذا يجري هذا الدليل الا بيان مقتضى
الاعلام دلالة عليه شرعا بان يضبط لفرق الاستدلالات الشرعية وبين عدم دلالتها
عليه شرعا بان يضبط لفرق الاستدلالات الثاني ان يبين ان كان هذا الحكم ثابتا لكن
عليه اصل ذلك الحكم لانه لم يكن عليه دلالة فيكون التكليف بالاول التكليف الى العلم به
وهو تكليف الايطاق ولو كان عليه دلالة فيكون ذلك الا اذا كانت الدلالة الشرعية مضبوطة فيها
لكن بيانا اعتبار الاحكام في تلك الفرق وهذا هو الاتيان كون ذلك دليلا على نفي الحكم
كلام في كتاب الاصول ولا يخفى ان بيان هاتين المقدمتين مما لا سبيل اليه الا بما يعم به
البلوى اما الاولى وهو عدم السبيل الى البيان فيما لا يعم به البلوى فلان جل احكامنا
مسئلة الشهرة بل كلها مستفادة عن الائمة الطاهرين ع وانهم ع لم يكونوا من اظهار
جميع الاحكام وما اظهروه لم يكونوا من اظهاره على ما هو عليه في نفس الامر لا التقية على قسم
وعلى شيعتهم من الكتابة والكفرة نعم هذا يتم عند الفريق القائلين بان
النبي ص اظهر كل ما جاء به عند الصحابة وتوفي النبي ص على ما اخذه ونشره ولم يقع بعده
فتنة اوجبت اخفاء بعضه ولم يزل على بعض الرواة عن الحكم الشرعي في اذا تتبع الفقيه
ولم يجد دليلا على ما اقتضى على انتفاء الحكم الشرعي فيها في نفس الامر وهذا عند بطلان
النبي ص اوضح كل ما جاء به عند عترته الطاهرين ع مما يحتاج الناس اليه الى يوم القيمة
ولم تمنع التقية عن حكم من احكام الدين كما نطق به النصوص وما الناس يسئلهم الرد
اليهم وعلى هذا تكليف العلم من انتفاء انتفاء الدليل انتفاء الحكم في نفس الامر فيعم به
تكليف المكلف اذا لم يجد الدليل بعد التتبع بما في نفس الامر لانه تكليف بالايطاق ولا
عليه اخبار كثيرة روى ابن بابويه ره ان لا يجيز الفقيه في حديث جواز القنوت بالفارسية
عن الصادق ع في كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي باب الاستطاعة من كتاب التوحيد
في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص رفع عن امتي

تسعة اشياء الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا عليه و
الحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة وهذا الحديث مذكور
في اوائل من لا يحضره الفقيه ايضا لا يخفى ان اخبار ما نص فيه من قبل لا يعلمون وذكر
في باب النقض والجهد والبيان حدثنا احمد بن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى
عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى العطار عن ابي عبد الله ع
قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وهذه الرواية وان كانت في باب حجج الله على
خلقه رواها ابن بابويه ايضا بسنده عن حفص بن غياث القاضي قال ابن عبد القهار
من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وقال الرواية من المعتبرة من الكافي بسنده عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله ع قال كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام
منه بعينه فتدعه وبهذا رواية اخرى عند ابن بابويه ونقل من كتاب المحاسن للبرقي انه روى
عن ابيه عن درست بن ابي منصور عن محمد بن حكيم قال قال ابو الحسن ع اذا جاءكم ما تعلمون
فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فقفوا ووضع يده على فمه فقلت ما معنى ذلك قال كان رسول الله ص
ان الناس بما اكتفوا به على عهده ما يحتاجون اليه الى يوم القيمة وقد ابتلوا بهم عنا فاة
هذه الرواية الدالة بان الناس بقدر الحدود من الانفاذ محمول على تقييد الحكم الواقعي واهل
عدم الانفاذ

لا استنا فيه زيد على ثلاثة سنة كان هبتم وهم لا ثقة اظهار الدين عندهم وتأكيدهم كل
ما سمعوه منهم ثم والفرق بين هذا القسم والقسم الثاني ان بناء الاستدلال في القسم
الثاني على انشاء الحكم في الزمان السابق واجراء في اللاحق بالاستصحاب فيرد عليه ما يرد
على حجية الاستصحاب في نفس الامر الحكم الشرعي ولهذا اعترضت الشافعية على الحنفية
بانه قولكم بالاستصحاب في نفي الحكم الشرعي وهذه نفس حكم وبناؤه في هذا القسم على انتفاء
الدليل على ثبوت الحكم في الحال سواء وجد في السابق او لم يوجد اعتبر في القسم الثاني
عدم العلم بوجود ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق بعد التحقيق المعتبر فيما لحكم بوجوده
الذمة كان كل موضع يجري فيه الاستدلال بالقسم الثاني يجري هذا القسم ايضا وذهب
فلم يفرق جماعة بينهما ومنهم من جعلهما واحدا واعلم ان الشهيد الثاني ره ذكر في تمهيده
ان الاصل يطلق على معان الاول الدليل ومنه قولهم الاصل في هذه المسئلة الكتاب السنة
والثاني الراجح ومنه قولهم الاصل في الكلام الحقيقة الثالث الاستصحاب ومنه قولهم
تعارض الاصل والظاهر والاصل مقدم الا في مواضع كما ذكره الشهيد الاول فعلى الرابع
ومنه قولهم الاصل في البيع اللزوم والاصل في البيع الصحة والاصل في المسلم الصحة اي الصحة
الفرض وضع عليها البيع بالذات وعلى المسئلة بالذات الفرض في بعضها وتصحيح فرض تلك
وضع البيع شيئا لنقلها الى المتبايعين الى الامر والمراد بالبيع ما يترتب اذا خلى الشيء
وفسره ثم اذا خلى الكلام وفسره يحمله الغالب على المعنى الحقيقي لانه راجح ثم والمراد من
الاصل فوق قولهم الاصل براءة الذمة هذا المعنى واما قولهم الاصل في الحادث عدمه فيكون
حمله على الحالة الراجحة حتى يكون من القسم الثالث ويكون حمله على الحالة السابقة حتى
يكون من القسم الثاني اذا عرفت هذا فالاصل بالمعنى الاول لا شك في حجيته وكذا بالمعنى
الثاني اذا كان في ذمة الذمة مع عدم الجزم عنه اذا كان الرجحان من نص شرعي وبالمعنى
الثالث يجري الكلام فيه انتهى واما بالمعنى الرابع اي القاعدة فان كانت تدل القاعدة
مستفادة من نص شرعي او اجماع كل فظاهر انه حجة ولا فقولهم الاصل في الاشياء الطهارة
اصل مستفاد من الشرع لان الظاهر هنا ايضا ملابسة في الصلوة اختيارا والنجاسة

ما مر

ما مر استعماله في الصلوة اختيارا والنجاسة ما مر استعماله في الصلوة اختيارا والنجاسة
كلا فغير للاستقذار اما النص سل الى الطهارة والتوقيفات والشهيد الاول ره في قواعده قال الشهيد الاول
ما يصلح مستقبلا لها سائر المحمول هذه الماهية باي نوع كان والبدن متلطخا باي شيء
كان وكذا الثوب متلطخا باي شيء كان فاذا نزع بعض الاشياء وهي النجاسات بقي الباقي
على عدم ما منعه من الصلوة وتحقق الصلوة معه وهو معنى الطهارة فيكون طهارة لا
مستفادة من الاصل بالصلوة مع تساتر ساكنا عاما عدا النجاسات اذا كانت في البدن او الثوب
وكذا قولهم الاصل في الاشياء الحل لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فانه عائد في العموم وكذا
يفيد منه عموم اخلق الاكل ايضا فانه لو كان الاباحة اشتغال خاص معين فيه علم
للمكلفين لم يكن هناك امتنان اذ العقل يحكم بوجوب اجتناب ما تساوى فيه احتمال النفع
والضرر ايضا يدل عليه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله
وقوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات
الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الى غير ذلك من الاية اشعار بان
اباحة الاشياء وكونه في العقل بين الشرع لا نافي صحة الاستدلال على الحل بعدم وجدان
التحريم الا الاشياء الماضية ثم وكذا قولهم الاصل في الافعال الاباحة لما مر من قوله تعالى كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نص وما بعدهما من الامثلة الكثيرة المذكورة في هذا القسم واعلم ايضا
ان هذه قسما من الاصل كثيرا ما يستعمله الفقهاء واصالة عدم الشيء واصالة عدم
تقدم الحادث بل هما قسمان والتحقيق ان الاستدلال بالاصل في النفي والعدم انما يصح
على نفي الحكم الشرعي بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعي ولا ذكره لا يجوز
في الادلة الشرعية وهذا ينبهك على غير جميع اقسام الاصل المذكورة ثم اذا كان اصالة البراءة
مستفادة من اشغال الذمة من جهة اخرى فلا يصح الاستدلال بها كما اذا علم نجاسة ماء
ثم بعينه واشتبه بالاخر فان الاستدلال باصالة عدم الاجتناب عن احدهما بعينه
لا يصح بسبب وجوب الاجتناب عن الاخر وكذا في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما

والنزهة المشتبهة بالاجنبية والحلال المشتبه بالحرام المحصور وغير ذلك وكذا اصالة عدم
كان في الاصل عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه اذا كان شاملا
للذمة كان في الاصل في الماء الملاقي للنجاسة الشكوك كرية الاصل عدمه بل غيرها فيجب
الاجتناب عنه وكذا اصالة عدم تقدم الحادث فيصح ان يقال في الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد
الاستعمال لم يعلم هل تقدمت النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا
يجب غسل ما لاقى ذلك الماء قبل رؤية النجاسة ولا يصح اذا كان شاملا للذمة كما اذا استعمل
ثم ظهر ان ذلك كان في وقت نجسا ثم ظهر بالقاء كر عليه وقد لم يعلم ان الاستعمال هل كان
قبل تطهيره او بعده فلا يصح ان في الاصل عدم تقدم تطهيره فيجب اعادة غسل ما لاقى ذلك
الماء في ذلك الاستعمال لانه اثبات حكم بلا دليل فان حجية الاصل في النفي باعتبار قبح
تكليف الغافل ويجب باعلام المكلف التكليف والتكليف ولذا يحكم ببراءة الذمة عند عدم
الدليل فلو ثبت حكم شرعي بالاصل يلزم اثبات حكم شرعي من غير دليل وهو غلط
اجماعا فان قلت فلم لا يكون اللازم فيما لا يدل عليه دليل التوقف لما روى الشيخ السعيد
قطب الدين الراوندي عن ابي جابر عن ابي سعيد بن عبد الله عن حبيب بن يزيد
عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع في الوقوف عند الشبهة خير من
الاقتحام في الهلكة ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوا به وما
خالف كتاب الله فدعوه وفيما كافي في باب اختلاف الحديث في الموثق عن سماعة عن ابي
عبد الله ع في سائله عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في ارث او مال يهبه لهما
ياذن باخذ كل واحد منهما عنه كيف يصنع ع ع برجله حتى يلقى من يخبره فقال سعة حتى
يلقاه وفي رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وفي اخرى بحديث عمر بن حنظلة
عن الصادق ع ع قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك
الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم
وفي اخرى ايضا بعد بيان وجوب الترجيح في الخبرين المختلفين ع فاذا كان كذلك فارجه
حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وفي باب

النهي

النهي عن القول بغير علم بسند عن ابي عبد الله ع في الهامش موضعين فيها هلك
الرجال انهاك ان تكذب الله بالباطل وتفتي الناس بالا تعلم وفي الصحيح عن عبد الرحمن
بن الحجاج ع ع ابي عبد الله ع اياك وخصلتين فيهما هلك الناس من هلك اياك
ان تفتي الناس برايك او تدين بما لا تعلم وفيها روايات اخر مذكورة في هذا الباب
والذي يجب ان يكون الحكم في العمل بالاحتياط لما رواه الشيخ في باب عن علي بن اسباط
عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج ع ع سألت ابا الحسن ع عن رجلين اصابا صيدا
وهما محرمان الجزاء بينهما اي على كل واحد منهما جزاء فقال كل عليهما جميعا ينبغي لكل واحد
منهما الصيد فقلت انه يعضل اصحابنا سألوني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم
مثل هذا فيتوقف عليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا الكلام بالاحتياط دليل
على عدم جواز العمل بالبراءة الاصلية والا لم يتعلق بالبراءة الاصلية وروى الشيخ في باب
المواقيت عن الحسن بن محبوب بسماعة عن سليمان بن داود عن عبد الله بن ضمرة ع ع كتبت
الى العبد الصالح ع ع يتوارى القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس وترتفع
فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي ع ع وافطر ان كنت صائما او اشتهي حتى تذهب
الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي ارى لك ان تفطر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائط الذي
لا يخفى انه صريح في طلب الاحتياط وروى محمد بن جمهور العمي في كتاب غوالي اللئالي
انه ع ع سئل عن مرفوعا الى زرارة بن اعين ع ع سألت الباقر ع ع فقلت جعلت فداك
يأتي علينا الحديث ان الحديثين المتعارضين فبايهما ناخذ فقال ع ع يا زرارة خذ بما اشتهر بين
اصحابك ودع الشاذ النادر الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه
الحديث قلت الجواب عما عن ادلة التوقف فاكثر لا ينبغي ان ما يدل عليه دليل وجوبه
ولم يبلغنا فيه نص شرعي داخل في الشبهة اذ الادلة التوقف واردة فيما ورد فيه نصان
متعارضان فاما ما لا نص فيه فليس بمتيقن بمقتضى من بقاء عنه العاملين باقيا سواء ايضا لا نفي
الجامع بين الاصل والنص وثانيا بان قولهم ع ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما
جاء عنه عليه السلام عن الصادق ع ع من منع عنهم وغير ذلك من الاخبار التي ورد بعضها لا نزه

ولا نعلم فيه من حكم الشبهة من تقديم تسليم شمول احاديث التوقف له وكونه شبهة وثانيا
بان الاخبار الدالة على التوقف عند تعارض الامارتين معارضة بادلة على التخيير عند
التعارض كما لا يخفى فنفي تعيين وجوب التوقف في الشبهة المذكورة ايضا نظرا الى ما
بان الحرام ما يجب اجتنابه وهذه الاخبار كما تصريح في ان الشبهة ليست من المحرمات
فلا يكون اجتنابها واجبا بل اذا كانت مما قد يتوجه فيقضي الى ارتكاب الحرام يكون اجتنابها
مستحبا وارتكابها مكروها لهذا ترجح طلب ترك امر كما بالشبهة في هذه الروايات
بطريق النصيحة والموعظة لا بطريق صيغة النهي الظ في الالزام فتح واما عن ادلة
الاحتياط فعن الرواية الاولى انه لا يمنع الترخيص قبل ما نحن فيه لان باصابة الصبح على
اشتغال ذمته كل من الرجلين فيجب العلم ببراءة الذمة ولا يحصل الا بجزء تام من كل
واحد منهما فلا يجوز العمل فيه باصالة البراءة الذمة واما ثانيا فلانا نقطع باشتغال
الذمة بشيء ويكون ذلك الشيء فرائض باصلها يحصل البراءة قطعا ولا نزاع في
حصول براءة الذمة فانه ح لا اعلم خلافا فيه فيجب الاتيان بما يحصل به يقين براءة
الذمة اعتقادا ح لا يرفع اليقين الا بيقين مثله ونحن نجوز التمسك بالاصل
مع العلم بالتكليف من اول الامر الا ثانيا ح والسؤال عنهم ح لان العمل بالاصل مع حضور هم
التكليف من علمائهم يوجب العمل بالاصل في هذا الزمان من دون التفحص والتفتيش
عن النص هل هو متحقق او لا وهو غير جائز بالاجماع وعن الرواية الثانية اولا
بمثل الاول من ان اشتغال الذمة بالصلوة معلوم لا يحصل يقين البراءة
الا باتيان ما يحتمل تذهب الوقت وثانيا بانه اقل من قوله تعالى ان الاستحباب لا الوجوب
ح يكون دالا على حصول البراءة بالتقوى ايضا وعن الرواية الثالثة بعد الاغماض عن
سندها فانه بانه ليس من قبيل ما نحن فيه لانه مضمرة ولكن ورد فيه نصا ح خبر
فانها تعرض به قياس كما مر وثانيا بانه معارض للاخبار الدالة على التخيير وجواز
العمل بالاحكام بكل من الجزئين وثالثا بانه معارض للاخبار الدالة على التوقف لا انه
عبارة عن ترك الامر المحتمل للوجوب وحكم آخر من الاحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن

ارتكاب

ارتكاب كل المحتمل للوجوب بحكم انه مما هو التوهم الاصولي ما اراها التوقف ولا احتياط ومن توهم ح التوقف
هو الاحتياط فقد وهم وغفل ورابعا بانه ان كون الامر بالاخذ بانه حايطة لدينك لا اخذ
بانه فرض كما بانه وتركه ما طالق كما بالله اذ ليس هذا الوجه من التوجيه مذكورا في هذه الرواية
مع انه مذكور في جميع الروايات الواردة في هذا الباب بكلا من هذا الوجه المذكور في هذه الرواية
وخامسا بانه كان العمل على الاستحباب والشيوع باستحباب الاحتياط فترك ما يحتمل التوهم بحيث يعد
الرجوع الى الحاجز عن ابي ابراهيم ع في سئالته عن الرجل يتوضأ الرجل يتوضأ الائتر في وضوئها بعضها اذا هي
من لا تحتاج له ابدا فقال لا اما انك ان تجد الرخصة فيها بعد ما يتقضى عن تقية يعني الناس
فانها لا تعلم من ذلك فقلت بابي انت وامي اعني بها التي اعني بها الرخصة ان يعلم ان ذلك مرخص عليه
ام يجهل انها انما في الصدقة فقال اعني ابي انت وامي اهرق من الاخرى الجهالة بان الله رخص عليه
ذلك وذلك لانه لا يتصور على الاحتياط ما معنى فقلت هو في الاخرى معذور ع نعم اذا انقضت
عدتها فهو معذور فان يتزوجها الخاطب ح لا يخفى انه نظير من الرواية قد دلت على الاكتفاء
مع العلم بالتزويج في العدة والجهل بانقضاء العدة ونظيرها انه معذور في ترك هذا الاحتياط
والمقدار الذي فيه اشعار باعتبار الاحتياط مع العلم بالتزويج في العدة تجهل بالعدة ولا علم
ان جواز التمسك باصالة براءة الذمة باصالة عدم تقدم الحادث سنة رابعا بما مر في علم
استلزام الشبهة حكم شرعي من جهة اخرى خامسا بانه لا يتم بسبب التمسك به مسلم ان من في
حكمه ح اذا تجي انسان قضاء لطايفة نظر ار حبس شاة فات ولدها او اسيرك رجلا
فهو به ما بتم وصلتا ومن ذلك فانه لا يصح التمسك ببراءة الذمة بل ينبغي للفقيه التوقف
في الافتاء ح واصحاب الواقعة الصلح اذا لم يكن صفوها بينهما ولعلهم لاحتمال اندراج في
هذه الصورة في قوله ع لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفي ما يدل على حكم من اتلف مال الغير
اذ نفي الضرر غير محمول على نفي حقيقته لانه غير منفي بل الظ ان الاراده نفي الضرر من غير
جبران بحسب الشرع وثالثا سادسا في مثل هذه الصورة لا يحصل ظن التصريح العلم بل لا الظن
بان الواقعة غير منصوصة وقد وقع شرط التمسك بالاصل فقدان النص بل يحصل الظن
ح بتعلق حكم شرعي بالفعل ولكن لا يعلم انه بمجرد التعزير ان العمل ارها صا فينبغي لها

ان يحصل العلم ببراءة ذمته بالصلوة في الوقت الكفر من تعيين حكم لانه جواز التمسك باصالة براءة
الذمة والحال هذه يعلم وقد روى البرقي في كتابه المحاسن عن ابيه عن دهب بن ابي نصر
عن محمد بن حكيم ع ابي الحسن ع اذا جاءكم لا تعلمون فما وسع به عذر فيه فقلت علم ذلك
في كتاب رسول الله ص فما الناس بالكفاية على حكمه وما اجتاجوا اليه من بعد الوحي فقال
فان كنت هذه الرواية كانت على حكمها انما اصل الضرر ولكن على غير ايضا قلت لا ع في قانا
نعلم انه ليس واجبا علينا لا نعلمه فان قيل كيف يكلف الانسان العاقل بعلم ما هو غير معلوم
ما يجب عليه عن العباد معلوم وباحة ما لم يرد فيه نهي معلوم اذا الضرر يعلم انه صار سببا
لاتلاف مال الغير واشتغال الذمة ح في الجملة ما هو كون في الطبايع وكذا الكلام في كون
ما يجب بقدر علمه من العباد فهو مرخص وما لم يرد فيه نهي ثالثا انه لا يكون الاصل المتمسك
فيه بالاصل جزء عبارة مركبة فلا يجوز التمسك به لوقوع الاختلال فيه فصلوة هكذا هي كونها
اما كثيرا واقل في نفي الزايد على هذا القياس بل لا نفس بين فيه اجزاء ذلك المركب كما ولا
على عدم جزئية ما لم يكن فيه فيكون نفي ذلك المختلف فيه ح منصوصا لا مصلوبا بالاصل لا يجوز
ثم اعلم ان جماعة من الفقهاء كثيرا ما يستعملون الاصل الجاري عليه العدم وبعد ما نظر
رجوعه الى ادعاء اصالة الرجوع كما قالوا الاصل عدم تداخل الاسباب بعينها اذا تحقق اعتبار
شيئين فالاصل عدم الاكتفاء بفعل ذلك الشيء مرة واحدة بل يلزم فعله متعددا بحسب تعدد سببه وكذا كثيرا
ما يستعملون لفظ الاصل في مواضع لا يرجع الى الاصل المذكور انه عبارة كالى القاعدة
المستفادة من الشرع وتشهد الاول في النقل عدا استعمال لفظ الاصل في مواضع عنها
صحيح وفيها لا ينظر لوجوه في الاصل عدم اجزاء كل من الحاجب والمذهب والاخر في الاول
الاية فعلى الكلف لا انه نية غير وفي الاصل عدم بلوغ الماء كما في وقد يتطهر من لا مرة
كوضوء الماسح في صلوة ماشك هكذا كان الامام راكعا او مرتفعا وكون نية تبلغنا فيكون

وفي

وفي الاصل عدم البيع وفي الاصل عدم القبض الصحيح صحة البيع وفي الاصل عدم غرر كثير
بصيغة البيع وفي ذو يتعارض الاصل تلف وفي الاصل عدم تقدم الاسلام وفي الاصل
عدم صحة العقود وفي الاصل السلامة من العذر وفي الاصل والظاهر الحمل على الصحة لان
وفي الاصل والكلام بحقيقة وفي الاصل يقتضي تقدم الحكم على ما ذكر اللفظ وانه لا يصرف الى
غيره ما دام وفي الاصل عدم تحمل الانسان عن غيره ما لم يأذن الدين في الاصل ان كل واحد
لا يملك احد فيه وفي الاصل والاحكام التابعة للمسببات ارتباط بحصول تابعها
وفي الاصل عدم تداخل الاسباب وفي الاصل في البيع الزوم وفي الاصل في البيع اللزوم
وفي الاصل في العقود الحلول وفي الاصل في الدماء الصحيح التولد وفي السبيل الانعام
بالعتق وفي الاصل في هبات المستحبات تكون مستحبة لامتناع زيادة الوصف على
الاصل وفي الاكثر اخرج من مواضع من الاصل الذي ذكر ان جعل اعطت عنه الشرايط
العمل بالاصل تكون من صورة الصحيح منها من غيره بعد الاعلام في الجملة على الغرض المتوهم
ح قوله بالاصل في البيع المتوهم لبيعه له وجه لان خيار المجلس ما يجعل اسقاط البيع وكذا
والعوض من نقل جملة من مواضع استعمال الاصل ان تتحقق فتستحق ذهنك في تحقيق
الاصل على هذا الوجه بما لا تجد وغير الرشا لرفقه والله اعلم **القسم الرابع** الاخذ
بالاقل عند فقد الدليل وهو في الاكثر كما يقول بعض الاصحاب في عين الدابة نصف قيمتها
ويقول الاخر ربع قيمتها فيقول المستدل ثبت الربع اجماعا فينفي الزايد نظرا الى البراءة
الاصلية وهذا يصلح لهذا القسم من البراءة الاصلية وذكرها الذي انه راجع اليها
والحق انه قسم من اقسام اصالة البراءة ولا وجه لعدها قسما عليحدة الا ان الزمتا اعادة
كل ما اورد في ادلة العقل ثم ذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التمسك بهذا القسم لا يكاد يصح
الا ان يعلم تحقق اجماع شرعي ودليل اخر على ثبوت الاقل ح لا ينفع فقد الذمة معلوم
فيجب تحصيل العلم بالبراءة ولا يعلم بالاقل وقد عرفت ما في جميع الاصل اذا كان من هذا القبيل
القسم الخامس التمسك بعدم الدليل فيه عدم الدليل على كذا فيجب انتفائه ح
في المعتبر هذا يصح فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما مع ذلك فيجب التوقف

ولا يكون ذلك لاستدلال هيئة وكلامه فغاية الجودة فيما يتم به البلوى يكون العمل به من الأئمة
وأما في غيره فيحتاج الى الحق منه المكلف به ولا يتم الا بيانها مع جملة التي منها لما عرفت
فلا نعيد في الذكر ويرجع هذا القسم الى اصالة البراءة على عدم تعلق التكليف بالأدلة
هناك حكم في نفس الأمر فلذا عدل اقسامه واختلف العامة فان عدم مدرك طريق عدم
لعدم الحكم اذ لا وقوف مما رجعية الحال والحق عندنا انه لا يوجد واقعة الا وله مدرك
شرعي ببركات ابناء الله عليهم ولا اقل من انه اذا رجعنا بما جعل الله علينا من العباد فهو موضع
عنه وفي كل شيء مطلق عقوبة فيه نظر وقد اجاز التوقف بعد ذلك مما لا تعلق
باستصحاب الا الشرع وهو الممتنع بثبوت ما ثبت في وقت وحال على بقائه فيما بعد ذلك
او في غير ذلك الحال فيتوقف ان الامر الظاهر فكان ولم يعلم عدم زوال ما حصل فهو باق وقد
اختلف فيه العامة بينهم فنفاه جماعة واثبته اخرى واختاره ثقة صدر وفيه اختيار الى
الشيخ المفيد ايضا وصرح بانه لا يرتضي ولا كثير حجة المثبتين ان ما تحقق وجوده ولم يزل
طريقه بل له فانه محصل الظن بقائه وبانه ثابت الاجماع على اعتباره في بعض المسائل فيكون
حجة وفيه انه بناء على حجية مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت وتمسك النفي بكونها ليس
مما نحن فيه مما يستطاع عليه وتحقيقه انا نقول ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا بالادلة المعتبرة
من قبل الشارع ولا استصحاب ليس منها وتحقيق المقام لا بد من ايراد كلام ينتفع به حقيقة
المال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام الاول الثاني الاحكام الاقتضائية
المطلوبة الفعل اما الترك وهي الواجب والمندوب والثالث والرابع الاقتضائية المطلوبة
الكف والترك وهي الحرام والمكروه والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة والسادس
الاحكام الوضعية المطلوبة كالحكم على الشيء بانه سبب او شرط او مانع منه وتقاضيه
بمنع ان الخطاب بالوضوء اذا كان الشرط مما لا يقدر فيها مجرد وجوده اما اذا وقت هنا فاما
قدر او امر بطلب شيء فلا يخ اما ان يكون موقتا او على الاول يكون وجوب ذلك الشيء
او غيره في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك في ثبوت ذلك الحكم
في الزمان الثاني بالنص لا بالشرط في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو في على الثاني

بيع

بيع نقطع النظر من الروايات عدم حجية الاستصحاب لان العلم بوجود السبب الشرعي او طارئ
في وقت لا يقتضي العلم بالظن بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق
عليه ثابتا في ذلك الوقت فالوضوء يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات اما اذا علم تحقق
العلامة الموضعية وتعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرق شك بل والطريقة تتوقف
عن الحكم بثبوت الحكم الثابت لا لان الظن لا اعتبار انه اذا علم وجود شيء فانه يحكم به
حتى يعلم زواله وهو مرتاح في التصحيح عن تبارة في قلت له الرجل يا ابا عبد الله وهو في وضوء اوجب
الفقه تلفقتان عليه الوضوء فتوضأ فاذا زراره قد نام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا
نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك على جنبه شيء وهو لا يعلم به
قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه
ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر فان اليقين لا يشك في ولكن
ينقضه الى العموم وفي هذه المواضع بل صريح الشارح الرضي بان تجنيس المعرف باللام
اي لاصالة العموم وارد جواب الحاجبية لمختصره في الفاظ العموم من غير فرق بين ما ذكر
الفاظ اختلف فيها مع التنزل عن ذلك فالظاهر هنا العموم فانه استدل على ان
الوضوء اليقيني لا ينقض بشك العموم بقوله ولا ينقض اليقين ابدا بالشك وان
كان وارده انه لا ينقض يقين الوضوء ابدا بالشك الذي كان عينا الفقرة الاولى
الاستدلال لا يقتضي ان يكون عاما وايضا فان حمل المعرف باللام هنا على العموم يحتاج الى
قرينة مانعة عن حمله على الجنس وليست متحققة في الرضي في اوائل بحث الذكر والمعرفة
فكل اسم دخل اللام ولا يكون فيه علامة كونه جنسا من كل فيقال ذلك الاسم فان لم
يكن معه قرينة حالية ولا مقالية دالة على انه بعض مجهول من كل كقرينة الشرط الدالة
على ان المشترى بعض في قولك اشتر اللحم ولا دالة على انه بعض كما في قوله تعالى اما بعد على
الشارحين فعلى اللام التي جيء بها لتعريف اللفظ ولا اسم الجنس باللام لاستغراق
الجنس ثم شرع في الاستدلال على وجوب حمله على الاستغراق ثم في دفع هذا قوله تعالى
الماء ظاهر على الماء تاخيره حتى اذا كان انه ليس في الكلام قرينة البعضية لا

مطلقة

لا مطلقة لا معينة ثم ذكر قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا اي كل واحد منهم
واحد منهم وفي تتمة الاستدلال في المطلق وفرق بين المسند اليه باللام اذا دل على الحقيقة بلا
وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او بعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاما
فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع وذلك هذا اذا لم يكن صالحا لكشف حيث
يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين انه
للجنس وفي قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام الجنس فيتناول كل محسن ولا يخفى ان
قوله لعدم دليلها صريح في ان حمل اللام على الجنس على البعض يحتاج الى الدليل وهذا حمله على
الجميع ثم لا يخفى ان البعض يتشكك ما يكون اجتماعها في وقت واحد فاما اذا تيقن
وجود ما يجب الحكم بوجوده الى ان يتيقن بعض اخر يعارضه وصحيحة محمد بن اخذ زرارة
ايضا في ان قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت
فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك
ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فان رأيت فيه قال تغسله
ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارة

اعلم انه يشترط بالجزم بالحكم الذي يريد به على فاغتسل قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صلى
فيه ولا تغتسل من اجل ذلك فانك اعرف بدنك اياه وهو طاهر لم تستيقن نجاسته فلا باس ان
تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وروى حريز في الصحيح ع سألت ابا جعفر ع عن السمور والفنك
نجس فان اخذ المشركون بالروم انا نأكله فقال ع اما علمت انه قد خلط الحرام فلا تأكل واما ما لم تعلم
فكله حتى تعلم انه حرام وروى عبد الله بن سنان في الصحيح ع قال ابو عبد الله ع كل شيء يكون
فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وروى مسعدة بن صدقة
في الموثق عن ابي عبد الله ع سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه بعينه
حرام فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة او المملوك
عندك ولعله حر او تقهره بخدمة او تبيعه او تجبره او تخدعه او رضيعك والاشياء
كلها على هذا حتى تستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة وروى عن الصادق ع كل
ما لا تدري حتى تستيقن انه قذر لا يتوضأ هذه الاخبار انما تدل على حجية الاستصحاب
في مواضع مخصوصة ولا تدل على حجيته على الاطلاق لانا نقول الحال على ما ذكرت من ان دلالتها
في مواضع مخصوصة لا ان العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة على حجيته مطلقا ومن حكم العقل
به في مواضع مخصوصة كثيرة كحكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة به حتى يعلم الناقل
البناء على الاستصحاب في بقاء الليل والنهار وعدم جواز استعمال تركة الغائب ولو مضى
زمان يظن عدم بقائه وعدم تزويج زوجاته وجواز عتق العبد الآبق من الكفارة الى
غير ذلك مما لا يحصى كثرة بان الحكم في هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس
لخصوص هذه المواضع بل لان اليقين لا يزول الا بيقين مثله وينبغي ان يعلم ان العمل
بالاستصحاب شرطا **الاول** ان لا يكون هناك دليل شرعي آخر يوجب اثبات الحكم الثابت
اولا في الوقت الثاني والا فيقدم العمل بذلك الدليل اجماعا **الثاني** ان لا يحدث في الوقت
الثاني امر يوجب اثبات الحكم الاول فالحاصل بالاستصحاب ينبغي له غاية اللا لحظة وهذا
الشرط في مسئلة من دخل الصلاة بالتيمم ثم وجد الماء في اثناء الصلاة ينبغي القائل
بالبناء على تيممه واتمام الصلاة للاستصحاب ملاحظة النص الدال على ان التيمم لا يزيل

الثاني

الماء ناقض التيمم بل هو طهور ما دام محدثا بحيث يشمل هذه الصورة الا فان كان الاول دليلا يجري
العمل بالاستصحاب لا شرع يندرج بترجيح الوقت الشرط الاول حقيقة لا فيصح التمسك به
وفي مسئلة من طلق زوجته الرجعية حتى تزوجت بعد العدة بزوج آخر وحلت منه ولم ينقطع
بعد انتهائها فالكل بان اللبن للزوج الاول للاستصحاب كما فعله المحقق في الشرائع وغيره بتوقف على ظهور
ما دل على ان لبن المرأة الحامل من الزوج حلت منه هل يشمل هذه الصورة الا فعلى الاول لا يصح
الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم الثاني فلا يصير من تعارض الاستصحابين ليتجاذب الترجيح على
الثاني يصح **الثالث** لا يكون هناك استصحاب آخر معارض له يوجب نفي الحكم الاول في الثاني
في مسئلة الجلد المطروح قد استدل جماعة على نجاسته باستصحاب عدم التذكية فان في وقت صيرورة ذلك
الحيوان ميتة عليه انه غير مذبوح ولم يعلم زوال عدم الذبحية لاحتمال الموت حتف انفه فيكون
نجسا لان الطهارة ع لا يكون الا مع التذكية فان هذا الاستصحاب معارض باستصحاب طهارة
الجلد والشبهة الثابتة في الحيوان انه لم يعلم زوالها لاحتمال التذكية باستصحاب عدم الموت حتف انفه
او يرجح الثاني بتأكد كعدم الذبحية واستدل بعضهم ايضا على النجاسة بان الذبح اسباب جاعلة شرعا لازالة
عدم الحادث فيكون نجسا وردت ايضا ان اصل العدم مطرد بشرط منها ان لا يكون مثبتا
لحكم شرعي مع انه معارض ايضا باصالة عدم اسباب اثبات الطهارة **الرابع** انه لا يكون الحكم الشرعي
المترتب على الاول من نوع استصحاب ثابتا في وقت الاول اذ يثبت الحكم في الوقت الثاني فرع ثبوت
الحكم في الاول فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يكون اثباته في الزمان الثاني باستصحاب
عدم الذبحية في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة لان النجاسة في كل ثابتة في الوقت
الاول فاذا لم تثبت في الزمان الاول فكيف يكون اثباته في الزمان الثاني باستصحاب عدم الذبحية
في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة لان النجاسة في كل ثابتة في الوقت الاول وهو وقت
الحيوة والسر فيه ان عدم الذبحية لا يزيل الحيوة والموت حتف انفه يزيل الحيوة
ليس هذا الا لانه من حيث هو هو بل ما يوجد الثاني اعني الموت فعدم الذبحية لا يوجب
النجاسة بعدم الذبحية العارض للحيوة فما يوجد عدم الذبحية العارض للموت حتف انفه
والمعلوم ثبوته في الزمان الاول هو الاول لا الثاني وان اتفق ايضا في الوقت الثاني فهو الحقيقة

يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرط بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم وليس مثل
التمسك بهذا الاستصحاب الا مثل من تمسك على وجود عمرو في الدار في الوقت الثاني باستصحاب
بقاء الفاعل المتحقق وجوده زيد في الدار في الوقت الاول وانساه غفل عن البيان **الخامس**
ان لا يكون هناك استصحاب آخر في مورده يعدم ذلك المستصحب حقيقة اذا ثبت في الشرع ان الحكم
يكون للحيوان مثلا مستقرا في الحكم بنجاسته المائع القليل الواقع في ذلك الحيوان فيه لا يجري الحكم
باستصحاب طهارة الماء وكذا نجاسة الحيوان في مسئلة من رمى صيدا فغاب ثم وجد في الماء قليل يمكن
استناد موته الى الرمي والى الماء ولذلك بعض الاصحاب ثبوت هذا الحكم بناء على كون الاصل في
نجاسة الصيد وطهارة الماء ولكن قد مر سابقا ان طهارة الماء الاشياء الطاهرة لا تستصحب
في مقابل الاصل بل الاصل بعد القاعدة المستفادة من الشرع وكذا النجاسة قبل ثبوت الرافع شرعي
لا ينافي الحكم وقع في الاخبار فيما تطهير الجسد بالغسل في الثوب والبدن بالانار واعادة الصلاة
قبله وصريح في بقاء النجاسة الى حين الغسل ليكون بقاء النجاسة الى حين الغسل مدلولا للاخبار
فلا يكون بالاستصحاب والاوقع الامر باجراء الماء القليل النجس النهر الذي والعام على الركن
والشرب من الماء النجس وهكذا لصريح واستمرار النجاسة وعدم النهي عن الصلاة في الثوب
المشرك من النهر الذي قبل غسله وما تجيء في صحيحة محمد بن مسلم وبنو يحيى حين سأله عن
الارض كيف يطهر بعضها البول وما اشبهه فقال ع تطهر الشمس يجيء في كيف تطهر بعضها والى
غير ذلك مما يدل على النجاسة وان كان بقاء النجاسة الى حين المطهر الشرعي منصوصا عن الاخبار
فكيف يكون القول بأكثر بالاستصحاب ففي بعض الاشياء المذكورة في شرائط الاستصحاب وقد
التسليم ايضا ما ذكر من الادلة وهي الاصل بعض القاعدة والاصل للتوضيح وقد يكون اشتراط
شرطها ظاهر مما ذكرنا لكن الجميع في الحقيقة يرجع الى انتفاء ما يوجد عدم العلم والظن بالاول
في الثاني اذا استرابا وفي الظن بالمكلية بعد ما يدل الاخبار الدالة على الاستصحاب المذكور
لا يبقى هذه القاعدة فيقتضي جريانها الاصل الاستصحاب الحكم بالعدم كما ذهب اليه المغربي
من اصحابنا وشافعية كما حكيه وتقتضي بطلان قول اكثر علمائنا والحنفية بعدم جريان العمل
لا يبقى هذه شبهة عجز من جريانها كثير من فحول الاصحاب والفقهاء وقد اجبنا عنها

في الفصل

في الفصل الثاني نازع المحقق الاردبيلي وسبر الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق في التحقيق بجهة
الماء انما ثبت حكمه بخطاب شرعي وموضوع فعال من حالاته يجري في ذلك الموضوع عند زوال
الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيرى من المعلوم انه انما ثبت في موضوع المسئلة بنقيض
ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين والذي سوى استصحابا راجع بالحقيقة الى مسئلة حكم
الموضوع يثبت بعد الثبات ويقايسه بالقيد والصفات ومن المعلوم عند الحكيم ان هذه
غير حجة لاثبات القاعدة الشرعية المذكورة غير ثابتة لدى الشارع بان استصحاب الحكم الشرعي
وكذا الاصل الى الحالة التي انما خلق الشيء ونفسه كان عليها انما يعمل بها ما لم يظهر مزيل منها
وقد ظهر في حالة الخروج بيان ذلك انه قد ثبت الاخبار عنهم ع بما لا يحتمل البيان الى يوم
القيمة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثيرا ما ورد مجوزة عند هذا الذكر ع فعلم انه
ورد في حالة الخروج الحكم بمجرد لا تعلم اسبابها وتواترت الاخبار عنهم ع بحمل المسائل في
تلك الاربعة رشد والاربعة غير اي مطمع به لا ريب فيه وما ليس هذا كذلك ملوحة
التوقف في الثالث انتهى كلامه الاربعة الفاظه ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين اما الاول
فلانه قد مر من الروايات بعدم نقض اليقين بالشك فيما نحن فيه وصف الموضوع
بان ليس في امر جبر العقل وضرره كالحقنة والتفتين والوضوء وغير ذلك مما يتعلق بالنجاسة
لطهارة الثوب الى غير ذلك فان سلم يتردد وصف الموضوع في هذه المواضع يكون الاول
المذكورة حجة عليه لا نفس الاستصحاب بالاستصحاب لانها علم وجوده في وقت ويجوز في
وقت آخر بحيث العقل ان يكون زائلا لان لا يتأثر بحكم على ما هو موصوف بصفة بحيث يكون
الحكم مترتبا على المركب الموصوف بالصفة جميعا ثم زالت الصفة في الوقت الثاني فانا لا نحكم
ببقاء ذلك الحكم في الوقت الثاني وهذا واما الثاني فلانا لا نم انه داخل في الشبهة بل هو
داخل في الشبهة رشد لان الاخبار انها طفرة بان الحكم السابق بان الماء يعلم زوال الكرية
بسبب الشك وهذا الفرق بين هذا الفاصل في الفصل بالدنية في اغلاط المتأخرين عن
الفقهاء بزعم من جملتها ان كثيرا منهم زعموا ان قوله ع لا تنقض يقينا بشك ابدا وانما
تنقضه بيقين آخر جار في نفس الحكم مع من جملتها ان بعضهم توهم ان قوله ع كل شيء

ظاهر حتى يتيقن انه قد رفع حدث الجهل بحكم الله تعالى فاذا لم يعلم ان نطفة الغنم طاهرة او نجسة
فحكمه حكم طهارتها وان المعلوم ان ظاهرها ان كل صنف غنم ظاهر وغير نجس كالدم والبول واللحم
والماء والحبوب ما لم يجز الشك بين ذوبه بعلامة تدل على طهارته نجس وكذلك كل صنف فيه
حلال ما لم يجز الشك بين ذوبه بعلامة تدل على حلاله حتى يقوم الدليل بعينه فتعلم ذلك بتقرير كلامه
ولا يخفى عليك ما في كلامه فان قوله ما كشيء طاهر حتى يتيقن انه قد رفع يشمل ما اذا كان
بين يدي النجاسة او بانه قد اشتبه هل هو طاهر او نجس مع ان الاول يستلزم الثاني لظاهر فان
المسلم اذا اعاره ثوبه الذي يشرب الخمر واكل لحم الخنزير ثم رده عليه فهو طاهر ما لم يعلم بان
في هذا الثوب الذي منظمة نجاسة هل هو ما يجب الامتناع عنه في الصلاة غيرها ما يقين له
بالطهارة اذا فهو طاهر بالحكم الشرعي مع انه قرره في الجواب قاعدة كلية بان ما لم يعلم نجاسته
فهو طاهر والفرق بين الجهل بحكم الله تعالى اذا كان تابعا للجهل بوصف النجاسة وبينه اذا
لم يكن كذلك كالجهل بنجاسة نطفة الغنم مثلا لا يكون قاعدة دليل عليه ما يبقى قد عرفت مما
في القسم الثالث ان الطهارة في جميع ما يظهر خروجه تبعا قاعدة مستفادة من الشرع ايضا
وقد بين نطفة الغنم وبين البول والدم واللحم وغيرها فالحكم بان النطفة ايضا منها طاهرة
كنطفة غير ذي النفس منها نجسة من العجب حكم بالطهارة فيما اذا وقع شك في ولد
الفرس هل هو طاهر او نجس وحكم بنجاسة نطفة البغل الغنم عند من قال بالشك وكذا الكلام
في الحلال والحرام فان قلت قوله ما كشيء طاهر حتى يتيقن انه قد رفع فيه ايماء الى البناء في جميع
الاشياء على الطهارة حتى يعلم بالنجاسة من غير فحص المعارض مع ان البناء على اصل الطهارة
في فصول الاحكام من المسائل الاجتهادية التي يحتاج ترجيحها الى الفحص عن عدم المعارض الا يقال
من هذا يلزم معذورية الجاهل من صلى مع البول ثم علم بانه بول غير المأكول اذا حصل
نجاسة البول فيجب ان يكون الرادع الحديث معذورية الجاهل باصابة النجاسة الخبر او
بدنه او غير ذلك كالمعذورية الجاهل ثم قلت كما يمكن تلافي الزام معذورية الجاهل
بالنجاسة ثم من غير فحص لهذه الروايات وثانيا بالزام معذورية الجاهل ثم بالنجاسة
اذا كان غافلا عن الحكم بالكلية وعدم معذورية من سمع الحكم مثل نجاسة البول وان لم

يصدق

يصدق به بل ذكر يلزمه الفحص عن ذلك ويعلم عليه الحكم الواقعي ولو بعد الاطلاع على النجاسة بعد الفحص
فان مقتضاه الحكم بالطهارة وثانيا بان ظاهر هذا الدليل وان اقتضى عدم وجوب الفحص
الا انه مخصص بادلة عامة فهم الفحص عن المعارض فوق المجتهد في نفس الحكم حتى يجوز له الحكم
بالطهارة ورابعا بالزام فهم الفحص من ادلة اصل النجاسة وباصابتها اذا كان موجبا
للجهل بالحكم الله تعالى لانه من قبيل الاجتهاد في اصل النجاسة لا اعتبار به شرعا لا يلزم الفحص
عن شرط هذا اصابة النجاسة اذ لا دليل عليه بعض الروايات وعن لم يعلم ذلك ولذلك جاهلة
فقد لا يصدق انه يلزم السؤال اذا كان عاصيا بالفحص عن شرط ورد الشرع باجتناب
مثل ذلك وكذا اذا كان مجتهدا واعلم ان الشهيد الاول في قواعده البناء على الاصل
وهو استصحاب استمرار حالته اثنتا عشرة احدها استصحاب النفي فالحكم الشرعي الذي يدل دليله
وهو عبر عنه بالبراءة الاصلية وثانيها حكم العموم الى ورود مخصص وهو حكم النفي الى ورود
ناسخ وهو ثالثا بقاء ما استقصاه البحث والخصوص وثالثها استصحاب حكم
ثبت شرعا كالملك عند ورود سببه وشغل الذمة عند اتلافه او الالتزام الى ما يثبت
ناقله ورابعها استصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف الذي كان الخارج من غير السبيلين لا
ينقض الوضوء الاجماع على ذلك مطلقا قبل هذا الخارج فيستصحب انه الاصل فلا يوجد متوقف
حتى تثبت معارض والاصل عدمه وشرح الشهيد الثاني وكتاب تمهيد القواعد وكذا يبقى
عليه الحال في القسم الاول فانه قد عرفت مفصلا وقد بقي ايضا ان الثاني ليس بالاحتمال
وكيف الغاية في قوله استصحاب حكم ثبت شرعا مقيدا بالتبعية الشرع غير لازم لعموم الاخبار
على ما مر وثالثا الرابع فهو في فيه ما يجري في الثاني من وجوب الاستصحاب ان كان الجري عليه
الثبوت عقلا كالاول لا يجري الاستصحاب ورابعا فيستدل في بعض المسائل بان هذا الحكم ثابت
بالاجماع والاجماع انما هو في هذا الوقت الخاص ولا دليل عليه فيما بعده فلم يكن الحكم فيما بعده
ثابتا فهو غير صحيح منقح فانه يجب التفتيش عن ثبوت الحكم المجمع عليه هل هو مجرد الوقت
او حال او وصف مطلق غير مجرد وفان كان الاول فالاستدلال صحيح والا فلا وكذا يجري تحقق
الخلاف في وقت الاجماع غير مجرد وفانه يصير حجة على الخالف ثم اعلم ان حجية

الاستصحاب والعلم به ليس منها الفقهاء وقد نقل عن اصحابنا ان الثواني منه مذهب الاكثر
فان من تتبع كتب الفروع سيما في ابواب العقود والايقاعات يظهر عليه ان مدارهم في الاغلب
على الاستصحاب ويشهد بذلك شرح ع للشهيد الثاني ره وقد صرح الشهيد الاول في عدة
باختياره في مواضع منها في قاعدة اليقين وينسب الشهيد الثاني في شرحه القول الى اكثر
المحققين حيث قال قاعدة استصحاب الحال عند اكثر المحققين وقد يجعله شرطا لا اصل في
كل حادث تقديره في زمن يجوز وجوده وان الاصل بقاء ما كان على ما كان القسم الثاني الثلاثة
بين الكتابين فانها ثابتة بكتابين محققين احدهما فانه دليل على تحقق الكل الاول الثلاثة
قد يكون مستفادا من الشيخ كتلازمه القصر في الصلاة والافطار في الصوم في السفر المستفاد
من قوله اذا افطرت قصرت واذا قصرت افطرت وقد يكون مستفادا من حكم العقل كما يقال
ان الامر بالشيء في وقت معين لا يريد عليه يستلزم عدم الامر بضده في ذلك الوقت بعينه
والا لزم التكليف بالايقاع وهو قبيح عقلا مع قطع النظر عن كونه منصوصا ايضا وهو القسم
الثاني لا يتوقف حكم العقل فيه على ورود المقدمة بالشرع وينبغي ان يجب الكلام عن ذكرها
ونبين ما هو الحق في كل منها فالاولى مقدمة الواجب وقد وقع الخلاف في وجوب الشيء
هل يستلزم وجوب مقدماته التي يتوقف عليه ذلك الشيء او لا فقيل بالتلازم مطلقا
لاصلا وقيل به اذا كانت المقدمة سببا لا غير وقيل به اذا كانت شرطا شرعيا لا غير والاول
مذهب اكثر القدماء والمحققين ولكن ادلتهم المنقولة لا يكون القول عليها لضعفها
كما يتبين على تقدير عدم وجوب المقدمة يكون تركها جائزا فاذا تركت فان بقي التكليف بذي
المقدمة كان تكليفا بالايقاع والا فيلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وهو خلاف
عدة ادلتهم وعليه يدل اكثر ادلتهم وقيل بان هذا الواجب لا يخ اما ان يكون موقتا او
على الاول فان تضيق الوقت بحيث لو اتى بالمقدمة لا يكون الاتيان بذي المقدمة الا بعد
وقته كالحج في الحج ثم تفحص عدم بقاء التكليف قوله يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا
قلنا نعم يلزم ان لا يكون الواجب الموقت واجبا بعد وقته ولا ضاء فيه فان الحج ثم في غير
الحجة ليس واجبا فان قلت لمن فقول من استطاع الحج مرة لا شك في ان من استطاع
هلال ذي الحجة وهو في بلد بعيد لا يمكن ادراك الحج في هذه السنة فان بقي التكليف يلزم تكليف
بالحج مادة ولا يلزم خروج الواجب في وقته عن الوجوب لما كان وجوب الحج في هذه السنة في قوة
محال عادة فالتكليف في نصف الى التكليف بايقاعه فيما بعد وقته فيجتمع عدم بقاء التكليف
وليس الا خروج الواجب بعد وقته عن الوجوب كلا استحالة فيه بل تحقق الاثم ثم وان كان الوقت
متسعا الا يكون الواجب موقتا فتفتقر بقاء التكليف فليس تكليفا بالحج لانه يكون الاتيان
بالمقدمة بعد على انه يكون جريان الدليل على تقدير وجوب المقدمة ايضا اذا تركها المكلف ثم
استدل ابن الحاجب على وجوب الشرط الشرعي بانه لو لم يجب لكان الاتي بالمشروط فقط اتيا بجميع
ما امر به فيجب ان يكون صحيحا فيلزم خروج الشرط من كونه شرطا فالواجب مع الشرطية لا يخلو
عن الشرط اتيا فلا يكون الشرط فليس اتيا بجميع ما امر به على تقدير عدم الاتيان بالشرط
الفوري وضعف التاخير في الشرط ثم وهذه المسئلة بادلتها من الطرفين مذكورة وكتب الاصول
كالمعالم وغيره والمعتمد من مستظهر من الجانبين الا ان التتبع بعد الاطلاع على المدرج اولا ثم
في اعتبار الادلة الخارجية على دخول مقدمة الواجب فيه كما يحصل الرجوع فيه بحصول مقدمة
الواجب واعلم انه قد اطلق المقدمة على امور لكونه الاتيان بالواجب حاصلا في ضمنه
الاتيان بها كما لا خلاف في وجوب هذا القسم من المقدمة لانه من الاتيان بالواجب
بل هو منصوص في بعض الموارد كالصلاة الواجبة جماعة عند اشتباه القبلة والصلاة
وكذا من النجاسة عند اشتباه الطاهر بالنجس ونحو ذلك ولما ضعف ادلتهم المذكورة فلا
فائدة في التعرض لحال مقدمة المندوب والحرام ثالثها النهي عن الشيء عند الامر بضده
الخاص وقد اختلف في الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص او لا بعد الاتفاق
على النهي عن الضد العام اي ترك الواجب وامر الاستلزام ضعيفة كالا يخفى على من له ادنى
تدبر فلا فائدة في ذكرها والحق عدم الاستلزام الا على وكذا لو كان كذلك لتعارضه لانه من
الامور العامة البلوى على ما في الشهيد الثاني في انه لو كان كذلك لم يتحقق اباحة السفر الا
لاحد من الناس لتعارضه فانه اباحة تحصيل العلوم الواجبة بل لما ينفذ الانسان عن الذمة
بشيء من الواجبات الفورية مع انه على ذلك التقدير يجب بطلان الصلاة وكذا

وغير آخر فهما باطلان اما الاول فلان اليومية وغيرها فلو كان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده
الخاص لبطل الامر عند النهي عن اضداد الواجبات من حيث هي هي والتالي باطل علمنا انه لم يتفق
اما الثاني فلان بعض الناس قد يعبر عنه بالصحة في الدين وقت الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده
والا لزم التكليف بالمحال فيبطل الضد الخاص اذا كان عبادة وفيه ايضا نظر يكشف عما سنتلوه
عليك فاعلم ان الواجب اما موقت او غير موقت وكلاهما اما مضيق او لا فالاقسام اربعة
الموقت الموسع كالظهر وثم الموقت المضيق كالصوم وغير الموقت الموسع كالنذر المطلق
على المشهور وغير موقت المضيق كازالة النجاسة عن المسجد وقضاء
الدين والحج وفيه اقوال الواجبات الضرورية فنقول قوله الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده
غير صحيح فالواجبات الموسعة على الاطلاق هم فيها انه تكليف بالمحال وهو باطل اما في المضيق
الموقت فالحق عدم الامر لهم في الشرع شيء من هذا القبيل لا ما يضيق وبسبب تاخير
المكلف كما اذا اخر المكلف الواجبات الموسعة الى ان يبقى من الوقت بقدر فعل احدها
ولكن لا يخفى انه لا يمكن الاستدلال على بطلان احدها بالمعلق الامر بكل منها لا يقال
كون احدها اهم من الاخر بل الحق في التخيير لتحقق الاثم وكان التاخير بسبب تقصيره
بل لا يبعد ان يقال بوجوب كل منها في هذا الوقت ايضا ولا يلزم التكليف بالمحال لان جهة
فعلها في هذا الوقت انما هو بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت لا بالنظر الى ما قبله لان نسبة
هذا الجزء من الوقت الى هذه الواجبات مثل نسبة اول الوقت ووسطه وكما ان الفعل الواجب
في اول الوقت ووسطه متصفان بالوجوب من غير لزوم التكليف بالمحال لكون الوجوب
راجعا الى التخييري بحسب اجزاء الوقت فكذا في اجزاء الوقت ايضا في الجملة بعض عدم جواز ترك
عشر لا يرفع التخيير فيه بالنظر الى ما قبله من اجزاء الوقت فان قلت اذا فعل المكلف
احد الواجبات الموسعة حتى لا يبقى من وقتها الا بمقدار فعل احدها فح ان وجب كل
منها معا في هذا الوقت يكون تكليفا بالمحال كما لا يخفى اذ كان ايقاعها في هذا الوقت
كان الفرض انه فات قلت وجوبها في هذا الوقت بالايجاب الصادر الذي نسبته الى
الوقت ووسطه وآخره نسبة واحدة فكما لا يلزم التكليف بالمحال في الاول فكذا في

الاخير

الاخيرين واما الفضليين المضيقين الغير الموقتين كازالة النجاسة عن المسجد وقضاء الدين
اذا تضايقا فمتفق انه لو تعلق وجوبهما بقبل ان يمضي زمان يكون فعل احدهما حرجا لا يخفى ان
يكون كلاهما واجبا عينيا لزم التكليف بالمحال بل يكون وجوبهما في تخييرا ان لم يكن ترتب
ولا يمكن الاستدلال على النهي عن احدهما بسبب الامر بالاخر لما عرفت تساويا في الاهمية اما
واما اذا مضى مدة وقت وجوبهما بقدر فعل احدهما فقط لا يستلزم المذكور لان وجوبهما
في اول زمان التخيير بل يكون مع تحقق الاثم على ترك ما تركه منهما بسبب تقصيره في الفعل
مع امكان فعله سابقا وكذا وجوبهما في كل جزء منه غايته بالنظر الى ابعد اجزاء وقت جواز
تاخيرهما لا بالنظر الى ما قبله لامكان فعلهما حينئذ قبله وعلى تقدير تلك لا يكون الاستدلال
على النهي عن احدهما بسبب الامر بالاخر اما على الاول فلان الامر بايجابهما على التخيير لا
بمعنى اختيار تخييرهم التكليف بالحج لكن مع تحقق الاثم بترك ما تركه لتقصيره بتاخيره
واما على الثاني فلما عرفت ثمة واما في الموسع ثم والوقت المضيق فقد يقال ان هذا الوقت
المضيق لما صار متعينا لوقوع هذا الواجب المضيق فيه خرج عن ان يكون وقتا لهذا الواجب
الموسع فلم يتحقق الامر فيه بالواجب الموسع فاذا فعل فيه يكون بدلا وغير بدل لا يرد
عن تعلق الموسع ثم فان قلت فما الفائدة في جعل هذا الوقت المضيق الذي ليس الا
بقدر الواجب المضيق وقتا له على التعيين والموسع على التخيير قلت الفائدة فيه انه لو
عصى المكلف وترك فيه الواجب المضيق ولكن اتى فيه بالموسع يكون مؤديا للموسع
غير فاسد وكذا الكلام في الموسع ثم والمضيق الغير الموقت اذا عرفت هذا عرفت ان قول
بان الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح الا في المضيقين الموقتين واما فيه
فهو صحيح لكن لم يتحقق من هذا القبيل شيء في الشرع ولو وقع يكون محمولا على الوجوب
التخييري ولا يمكن الاستدلال فيه ايضا على بطلان احدهما ثم نقول هذا الامر بالشيء
يستلزم عدم طلبه على طريق الاستحباب اما الاول فلعدم عدم الاستلزام فيه ايضا و
نظير الفائدة فيمن صلى نافلة الزوال في وقت الكسوف قبل صلاة الكسوف بحيث
يفوت الغرض فان قلنا بالاستلزام يكون النافلة باطلة محتاج الى الاعادة والا

فلا ثم الثاني اذا تنافى في الواجب عبادة في وقت خاص واختيار احدهما بالاخر فيه بعينه ولا شك
في عدم التصريح به من غير توهم تناقض بان يقول اوجبت عليك الفعل الفلاني في الوقت
الفلاني وندبت عليك الفعل الفلاني في هذا الوقت بعينه بحيث لو عصيت وتركت
الفعل الذي اوجبته عليك فعلت غيره راتبت بما ندبت عليك فيه كنت مؤديا لذلك الواجب
وان دعا فصلت المندوب وكان وجوب الشيء في وقت منافيا لاستحباب آخر فيه كان هذا
الكلام مشتملا على التناقض مع انه ليس كذلك مندوح ولا يجري هذا في الواجبين الموقتين
المضيقين لانه لا يمكن المكلف بهما الذي من عدم الاثم على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه
يمكنه ترك النافلة فان قلت انا علم الشارع ان فعل هذه النافلة لا ينفك عن العصيان
بقرينة طلبها قلت الموجب للعصيان هو ارادة ترك الواجب واختيار هذه النافلة
انما هو على تصور تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت ارادة هذا الواجب فلا تختر
شيئا غيره وان اخترت عدم فعل هذا الواجب فقد عصيت فكن اطيع في فعل هذا المندوب
فان قلت فهذا يرفع التكليف بهما معا في حالة واحدة قلت نحن نقول انما الممتنع
والاستحبابي لو ورد على هذا النحو فلا يمكن الاستدلال على بطلان المستحب بسبب الخطاب
الوجوبي على انه لو تقدير ارادة عدم الواجب يرفع التكليف بهما معا فيه انه اذا فرضنا هذا
فاستحباب شيء في وقت يكون بعض ذلك الوقت وقت لواجب فيتوقف يكون جائزا بالاولى
الاولى انه يكون في انفكاك الفعل المستحب عن العصيان بخلاف الاول فانه لا ينفك عن
العصيان ثم يمكن هو الموجب بل الموجب عن الاختيار واعلم ان من قال بالامر
بالشيء ينافيه النهي عن ضده انما يقول به في الواجب الضيق كما صرح به جماعة لا يقول
عاقل بانه اذا زالت الشمس فح حرم الاكل والشرب والنوم وغيرها من اضداد الصلاة
قبل فعل الصلاة ثم اعلم ان ايراد مقدمة الواجب وتحريم الضد في هذا المقام لنا
هو انا لم نكن وجوب المقدمة وتحريم الضد على القول به من باب دلالة اللفظ كما قيل
بل ولكنه بعيد على هذا القول ايضا وكما دلالة اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده
ضعيفة فالاولى عدم التعرض لان النهي عن الشيء هل يقتضي الامر بضده ام لا فهل

لحقيقة الشيء يقتضي كراهة ضده او العكس ام لا الثالث المنطوق والمفهوم الغير الصريح
وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون ما يلزم لما وضع له اللفظ وهو اقسام الاول ما يتوقف
صدق المخبر او صحته عليه وسيجيء بكلام الشارح فالصدق مخبر رفع عن امتي الخطأ و
النسيان فان صدقه يتوقف على تقدير المؤاخذة لرفعها عن غير المعصية وكذا صحة نحو
واسئل القرية وحجية هذا القسم ظاهرة اذا كان المتوقف عليه مقطوعا به الثاني ما يقتضيه
يجب ان يفهم منه انه علة لذلك الحكم فيلزم جريان هذا الحكم في غير هذا المورد مما اقترن
به وسيجيء بدلالة التنبيه والايماء نحو قوله اعتق رقبة جوابا عن قوله اني واقعت اهلي
في شهر رمضان فانه يفهم منه ان علة وجوب العتق هي الواقعة فيجب في كل من وجد تحققت
وهو حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة فان مدار الاستدلال في الكتب
الفقهية عليه وهذا هو ما تحقق في المعتبر حيث حكم بحجية تنقيح المناط القطعي كما
اذا قيل له ثم صليت مع النجاسة فيقول ثم اعد صلوتك فانه يعلم منه ان علة الاعادة
هي النجاسة في البدن او الثوب كل من طريق فحص من المصلي او الصلاة الثالث ما لم يصح
عرفا من الكلام لكن يلزم المقصود نحو قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى
وفصاله في عامين على منها ان اقل مدة الحمل ستة اشهر فان المقصود في الاول
بيان حق الوالدة وتعبها وفي الثاني بيان مدة الفصال فلزم منها العلم باقل
مدة الحمل وسيجيء بدلالة الاشارة وحجيته ظاهرة اذا كان الاشارة قطعية الرابع
المفهوم ينقسم الى موافقة ومخالفة لان كلام حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا
واثباتا او لا فالاول الاول والثاني الثاني فالاول فيسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب
ومن باب اولى منها قوله تعالى ولا تقل لهما اف لكان شرطها فانه يعلم من حال الثاني فيه
محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق وهما متفقان في الوجود ومنها قوله تعالى
ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومنها قوله تعالى ومن
اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده
اليك فانه يعلم اجازة فوق الذرة في الاول وتاديه دون القنطار في الثاني وعدم

مانعة في الثاني فهو تنبيه بالادنى اعلا لا تلا مناسبة بلا الاعلى او لاكثر مناسبة وهو حجة اذا
كان قطعيا اي يكون التعليل بالمعنى المناسب كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضييع الوالد
والاساءة في الجزاء والاهانة في ماء القنطار وهو ما في عدم ايداء الدنيا ربما كونه اشد تأثيرا
للمنع قطعيا من كالاشد المذكور واما اذا كانا ظنيين فهو ما يرجع الى القياس المنطقي
كما يقال يكره جلوس الجنب بالصابون في الماء الاجل شبث كراهة جلوس المرأة الصائمة في الماء
وفي اذا كان البعوض فيه الخوض يوجب الكفارة في الجوس الى لعدم تعقل كون العلة في
الاول جذب الماء بالبلغم وفي الثاني في الزجر والثاني اقسام الاول مفهوم الصفة نحو في الغنم
السائمة زكوة ومفهومه نفي الزكوة عن المعلوفة الثاني مفهوم الشرط نحو اذا بلغ المال كذا
لم يجل جنبا مفهومه طهارة الماء القليل الثالث مفهوم الغاية نحو فلا تحل له
حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انه تحل مزوجا غيره الرابع مفهوم العدد نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة مفهومه عدم وجوب الزيادة على الثمانين الخامس مفهوم الحصر مثل المنطلق
زيد فمفهومه نفي الانطلاق عن غيره وعلى جعله مفهوم الاستثناء ومفهوم انما يحتمل
ان يكون كلاهما علما يفهم منهما من المنطوق على تقدير ثبوت انما يجيء ما والا وعلى تقدير كونه
يجيء ان التأكيدية وما الزائدة فلا مفهوم لما اصلا من ذلك لان المنطوق حاصل عليه الفرد
في محل النطق اي يكون حكما المذكور به كلا من اهل الرسالة ذكر ذلك الحكم ينطق به اي كالمفهوم
بخلاف غيره وكما يفهم انما انا قلنا ما جاء القوم الا زيد فنفي المجيء عما عدا زيد من القوم ما
نطق به وكذا ما جاء القوم الا زيد لان المقيد كالمذكور السادس مفهوم الزمان والمكان مثل
افعل في هذا اليوم او في المكان ومفهومه نفي الفعل في غير ذلك الزمان والمكان وقد يقع
القلاف في حجية المفهوم باقسامه فالسيد المرتضى جماعة من العامة ايضا انكروا حجية جميع
اقسامه والشيخ الطوسي في حجية مفهوم الصفة ومال اليه الشهيد وبه قال اكثر العامة
وانكاره من في مفهوم الصفة يعترف بحجية مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان لا ذه
الاربعة اولى منه والاخيرين في مفاده ومختار السيد المرتضى في قوي والمكان حجية مفهوم
الغاية اقوى من باقي الاقسام ونتكلم فيه ونظهر منه حال الباقي من غير تأمل فنقول لنا

ان قول

ان قول القائل صوموا الى الليل لا يدل على نفي وجوب صوم الليل بوجه اما المطابقة فظ
واما الالتزام فانه لا ملازمة بين وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم الليل وهو ظاهر
فان قلت لعل نظر من يدعي مفهوم الغاية وغيره ما يفهم المنطوق لزوما فيه يدعي كوجوب مقدمة
الواجب فنحو ولهذا ادرجناه في الادلة العقلية قلت ليس ههنا ما يوجب القول بالمفهوم
كما ستعرف من ضعف ادلة القسم احتج القسم بوجوه ضعيفة اقوى ما ان التعليق على الغاية
والشرط والصفة وغيرها يجب ان يكون لفائدة والفائدة هي مخالفة حكم المذكور للمسكوت عنه
لان الاصل عدم غيرها من الفوائد وهي امور الاول ان يكون فرض جزء الاغلب مثل
ربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور فتقييد ذلك لا لان حكم
اللاتي لسن في الحجور بخلافه الثاني ان يكون لسؤال سائل عن المذكور او لحادثة مخصوصة
به مثل ان يسئل هل في غنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة او يكون الوجود مثل
ذلك لمن في السائمة وهو المعلوفة الثالث ان يكون المصلحة في السكوت عن السكوت
عنه وعدم اعلامه الا وغير ذلك من الفوائد المذكورة في المطولات فالحاصل ان الاصل
الى القرينة بخلاف الفوائد لا انه فانها محتاجة الى القرائن الراجحة فيصير عند عدم القرينة
من قبيل اللفظ المردد بين المعنى الحقيقي والمجازي فلا انه يحمل على المعنى الحقيقي منه المجرد
عن القرينة والجواب ان هذه الفوائد كلها اصلية في الاعتبار الى القرينة وليس الى
المذكورة ويقاس على غيرها من الفوائد بحمل عليه عند عدم ظهور القرينة بل
يكون ان يقال الغاية الثالثة وهي المصلحة وعدم الاعلام راجحة على غيرها سيما والامام
الائمة صلوات الله عليهم اجمعين فظهر بطلان ادعاء اللزوم الغير البين بين المفهوم و
المنطوق واجيب بالمطالبة لا لزوم الكلية لا التزامية ومفهوم الغاية بان قول القائل صوموا
الى الليل معناه ما وجوب الصوم بعد الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيء الليل لم يكن
الليل غاية وهو خلاف المنطوق وقد يرد عنه استدلالا بالجواب في مختصر وفي بعد
ذلك فيجواب السيد المرتضى هنا ان الاستفهام تقسيم الصوم المقيد بكونه آخره
الليل من عدم في الليل والجواب لا تم ان معناه ذلك بل معناه اريد عكس الاستثناء

الخامس في زمان اذا لم يرد الا الليل فان مطلوبية الامساك في القطعة الخاصة من زمان لا
يستلزم عدم مطلوبيته فيما بعد تلك القطعة بل يجوز ان يكون فيما بعدها ايضا مطلوبا وحاصل
لكن سبب عند المصلحة اقتضت ذلك فنقول القائل صوموا الى الليل يستفاد منه الصوم
الواجب بذلك الخطاب اشهار الليل وهذا لا يجري الصوم وقوله في بيان الزوم اذ لا ينفك
الصوم المقيد بكونه آخره الليل شيء عدم في الليل لا يخفى فانه من لوازم قوله القائل صوموا
الى الليل هو مطلوبية الصوم اي الامساك الى الليل وليس لفظة الى الليل صفة الصوم حتى
يكون المعنى مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منتهيا الى الليل مع انه على تقدير الوصفية ايضا
يرجع الى مفهوم الوصف وهو يكون فليس المفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واجيب ايضا على
حجية مفهوم الشرط بان قول القائل اعط زيدا درهما ان كان يجري في الوجوب قولنا الشرط
اذا عطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا فيكون
لازما ايضا هكذا ولا يخفى فانه لا يلزم ان يكون عليتا مدرك لفظ الشرط متبادرا من
ان السماة في الوضع الشرط بل هو قياس الكلام على كلام آخر من غير تأمل في ان
المتبادر ايضا من الثاني مستلزم فيه ثم لا يذهب عليك ان ثمرة الخلاف انما يظهر انما كان
المفهوم مخالفا للاصل نحو ليس في الغنم المعلوفة زكوة او ليس في الغنم زكوة اذا كانت معلوفة
او ليس في الغنم زكوة الى ان تقسم فهو يجوز بجواز هذا اشد القول بوجوب الزكوة في السائمة
الا فانكر المرتضى فقد وقعت حقيقة الحال واما اذا كان موافقا للاصل نحو في الغنم شاة
زكوة فان نفي الزكوة عن المعلوفة هو المقتضي لبراءة الذمة فلا يظهر الخلاف ثمرة بعده
وكان المفهوم في هذا القسم لما كان زكوة والعقول بسببه موافقته للاصل ادعى
انها حجة وحينئذ من حكم المنطوق والجواب ان الاشد المذكورة في استدلالهم كلها من
هذا القبيل واستدل بعضهم على حجية مفهوم الشرط والصفة بان هذا النوع من التعليق
يشعر بالعلية والعلة منتفية في المفهوم بحسب الخارج والاصل عدم علة اخرى فيتحقق
فيه حكم المنطوق فيجب تسليم اعتبار علية العلة منصوصة كانت او مستنبطة
ان هذا النوع من الاستدلال صحيح لرجعه الى اصالة براءة الذمة كما عرفت ولا يدل

المنطوق

المنطوق فيه مثل ان يكون النص الدال على وجوب الزكوة في السائمة متحققا او كون اجزاء
الاستدلال على نفي كون الزكوة في المعلوفة بان بقي الاصل عدم تحقق مثل وجوب الزكوة في المعلوفة
فيتحقق وجوب الزكوة فيها خامس القياس وهل ثبات الحكم في محل بعلة ثبوته في محل آخر بذلك
العلة مثل ان يقول حرمت الخمر لاسكارها يجوز هذا القول الحكم بتحريم عصير من الكرم بسبب طبخه
ان علة حرمة الخمر هي الاسكار وهو متحقق في فروع الامام نقل عن ابن الجنيد انه كان يقول
به ثم رجع بلا ريب كان القياس قد صار شعارا عندنا وانتشر اصحابنا في حجية القياس المنصوص
العلة مثل ان يقول حرمت الخمر لاسكارها فيحل بحجية القول بتحريم عصير من الكرم يجوز ذلك
الحكم لما فيه تلك العلة فيخرج في الحقيقة عن القياس وهذا مختار المحقق ايضا ولكن هذا في
الحقيقة يرجع الى نفي حجية القياس المنصوص العلة اذ نصوص هذين القسمين مما لا يكاد يقول
في مثل الحالات الا في تنقيح المناط على ما مر واحتجوا لان للعلة العلة عند انتفائها
فرع ثبوت النص عليها ولا رابطة صريح وهو حادث وضعا مثل العلة كذا او كان ذلك او كيف
يكون كذا او انه يكون كذا او لكذا او لكذا او لكذا انما كانت الباء السببية او فانه كان وتقييد اياه
وهو انه مدلول اللفظ وضابطه كلما قرن بين ضابطه يكون التعليل كان بعيدا مثل ما مر
من قصة الاعرابي كما نهاه فجاء اعرابي واقعت فكفر وهذا القسم قد يجيء قطعيا فانه اذا علم
عدم من غلبة شيء بعض الاوصاف فيرى ويعلم بالباقي سوى تنقيح المناط القطعي كما يقال
ان كفارة الاعرابي لا مدخل له في العلية اذ الصنوف الاربع كلها واحد في الشرع وكذا كفارة
الحلال الا فان انها اجدر به وعند الشافعية لا مدخل له في كونه وقاعا فيكون الاكل وغيره من
مفسدات الصوم كذلك وقد يكون ظنيا محتملا لعدم قصد الجواب كما يقول العبد لطلعت
الشمس فيقول اسقني ماء ومن الايام ما روي من قوله ع حين في له الخفية اي
ادركته الصلوات وعليه وظيفة الحج فان يجي سنة انيفعه ذلك فيقول ع لا بل امرأتي

على ابطال مذهب نقضيته كان ينعصر ذلك قلت نعم في فلذا يلزم الحق ان يقضي بعسر ان يفرق
بين الحكمين بوصفين مثل الرجل سهم والفارس حصان ومنه تعليق الحكم على الوصف المناسب
مثل اكرم العلماء ومنه التسبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للتعليل
في حده ثم ابطال البعض ثم اسوء الذي يدعي انه العلة لا غير فيقاس الفرع على الباقي والترتيب
ان الاوصاف الصالحة للعلية في الرئيس لا القوت والطعم والكيل لكن القوت والطعم لا يصلح
للعلية في الرئيس لا القوت فتعين الكيل ومنها تخريج المناط وهو مناط تعيين العلة في
الاصل بالمناسبة بينها وبين الحكم في الاصل لا بالنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان الظن
في السكر وحكمه وصفه يوجب العلم بكون الاسكار مناسبا لشرع التحريم كما نقل العلم بان
فاعل الكل الى فاعل مناسب لشرع القصاص والمناسب اصطلاحا وصف ظاهر منضبط يحصل
من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا لعقلاء من حصول مصلحة او دفع مفسدة
وفي هذا الطريق لا يحتاج الى السبر بل على القياس بعد الايراد المذكورة فالظاهر انه
قد يكون علة الحكم في الشيء شبها من اوصاف ذلك الشيء لا يدل عليه قوله تعالى فيظلمون من
الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الاية وفي اية اخرى فبظلم من الذين هادوا
البقرة الذين هادوا حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الاية فانه يدل على ان عدم تحريم هذه
الاشياء عصيانهم لا ان ساير تلك الاشياء **الباب الخامس** في الاجتهاد والتقليد وفيه
مباحث **الاول** الاجتهاد في اللغة قيل الجهد وهو المشقة وفي الاصطلاح المشهور انه استفراغ
الوسع من الفقيه في تحصيل الظن بحكم شرعي فخرج بالاول الظن لا بالفقيه فانه يرجع الى العالم بالاحكام
والاحكام الظنية فتخرج الاحكام الشرعية الفرعية فدخل القطعيات النظرية وخرج الشرعية
الاصلية ولم يستعمل فيه الفقيه مع خفاء هيهنا والمدارك قد علم كتبها حقيقة بالاحكام
الاصولية اعم التعارض والترجيح ويجيبون الشيء ويجيبون الشيء تحقيقا ما يحصل بسببه العلم
بالمدارك **البحث الثاني** في ان الاجتهاد هل يقبل التجزي ام لا يبنى جوازه في بعض المسائل دون
بعض آخر فيها اختلف فيه فالاكثر على انه يقبل التجزي وقيل بعدمه والحق الاول لوجوه
الاول انه لو لم يقبل التجزي لزم ان يكون العالم بالاحكام الشرعية الفرعية من الظنيات
من تحصيل القطع ان الظن بالشرط فينتفي العلم والظن بجواز تقليد التجزي وان كان هناك
امارات اخر على الاول لا يجوز لان الاصل الذي القطع الامر القطع ان الظن وجوب
العمل **الثالث** انه اذا وجب العمل بما امر الرسول وفعله كذا خلفائه سلمات اعلام
عام يرجع عنه العامي فيما جاء العمل اكان العمل في حقه فيقي المجتهد قادرا على
الماخذ في الكل وعليه اجماع على عدم التجزي نية في مشهور ابي حنيفة من الشهادة الزور
الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فانه قد جعلناه قاضيا عليكم
في العالم بعدالة تحقيقه قد ظهر امر جابر بكل المقبول فاعتماد المجتهد قاضيا
هو على دليل قطعي فهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به وانصرف ما يتصور في مجتمع
الناس ان يحصل ما يدل على مساواة التجزي وتعلق بالظن في العمل بالظن وجوب
في ذلك الى فتوى المجتهد الظن وان كان ممكنا لكنه خلاف الاراء اذ الفرض الحاجة ابتداء
بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات وان كان بالنظر الحاق بالاجتهاد
ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضاء ترتيب الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع
فيه الى التقليد وان شئت قلت تركب التقليد والاجتهاد وهو غير مرضي فيه
بحث من وجوه **الاول** انه قوله التعويل في اعتماد المجتهد الظن انما هو على قطعي وهو اجماع
الامة وقضاء الضرورة به غير صحيح اذ ظاهر هذه المسئلة مما لم يسئل عنها الامام ثم ان
العمل بالروايات في عصر الائمة في الرواية بل يجوزهم لم يكن صرفا على اعاظم رواة
كل الاحكام والقوة القوية على الاستنباط بل نظر بطلانه بادنى اطلاع على حقيقة
اصول الفقهاء الاصحاب والحاصل ان العلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم في هذه
المسئلة بل وفي غيرها من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي ممكن لا يكاد يمكن وقوعه
وقضاء الضرورة بل ان يدعي ان اراد حكم بديهية العقل من غير لاحظة امر خارج فظ
البطلان اذ العمل بالظن وكذلك ليس من البديهيات الضرورية وان اراد حكم العقل
بعد التنبيه اذا احتاج المكلف الى العمل لا يحضر طريقة في التقليد والاجتهاد لبديهية

للاستنباط الحق وانما تحتاج عليه يفضي الى الدور لانه تجزي في مسئلة التجزي

انزلا الملح على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد الحق في تلك المسئلة مع علمه
بانه تغير عليها لا يدخل لديها فان قلت لا يكون العلم بعدم المعارض والمخصص بينه الا ما لم يجمع
مدارك الاحكام فبطل التساوي قلنا كان حصول الظن بعدم المعارض لكاية بل يحصل من
العلم من العادة بالعدم فان المسائل التي وقع الخلاف فيها وردها كثيرة في كتب الفقهاء
في كتبهم الاستدلالية واستدلالهم عليها نفيا واثباتا ما تحكم العادة بان ليس لها دليل غير
ما ذكروه ولا اذن من حصل ظنه قوي مثل هو العلم فان قلت المستند في جواز اعتماد المجتهد
على استنباطه هو انه المجتهد قياس غير علم العلة فيكون بطلانه مع انه يكون العلة
في المجتهد الظن هو قوته على استنباط المسائل كلها فان القوة الكاملة ابعد عن
احتمال الخطأ من الناقصة قلت ابدية بحكم بالمساواة في بعض ان كان دليل على جواز اعتماد
المجتهد الظن على قدر ذلك الجواز في التجزي ايضا كما سيجيء في آخر هذا المبحث وقد اورد في
الاول كاملة ورد الثاني ان اراد بالكمال السلم والعموم فالعقل يحكم بانه لا يصلح العلة
اذ العلة تجب ان تكون مناسبة وقد ثبت ان الظن بالاحكام مثل ترك الاكل اذا ترك الرضاع
الناشر الحرمة حتى يشرب شرع لا دخل له فيجوز الاعتماد على الظن بوجوب السورة في الصلوة
والمنكر كابرا مقتضى عقله وان اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلا يكون اقوى
من ظن التجزي بوجوب السورة وان الظن على جميع ادلة وجوب السورة فهذا مجرد دعوى
يحكم ارباب النظر ببطلانه **الثاني** ان التقليد تعميم وظاهر الاصل ايضا فان الاصل عدم
وجوب اتباع غير المعصوم خرج عنه العامي للصرف الدليل دل على وجوب التقليد في حقه فيبقى
التجزي والظن لعدم المخرج في حقهما فان قلت نحن نقلب هذا الدليل في التجزي فنقول اتباع
الظن مع عدم بل خلاف الاصل ايضا اذ الاصل عدم وجوب غير القطع خرج عنه المجتهد
لدليل آخر فيبقى التجزي تحت الحجية فيه قلت الحجية فيه متحققة فانه ليس له بد من اتباع
الظن اما الظن الحاصل من التقليد او الظن الحاصل من الاجتهاد وكيف يكون هذا خروجا
عن اتباع الظن على الاطلاق بخلاف التقليد فتقول بالدليل بعينه في جواز العمل الاول
اي الاجتهاد فالمحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز التقليد بل

فكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول ولا دليل على عدم جواز العمل التجزي بالادلة الشرعية
من تحصيل القطع ان الظن بالشرط فينتفي العلم والظن بجواز تقليد التجزي وان كان هناك
امارات اخر على الاول لا يجوز لان الاصل الذي القطع الامر القطع ان الظن وجوب
العمل **الثالث** انه اذا وجب العمل بما امر الرسول وفعله كذا خلفائه سلمات اعلام
عام يرجع عنه العامي فيما جاء العمل اكان العمل في حقه فيقي المجتهد قادرا على
الماخذ في الكل وعليه اجماع على عدم التجزي نية في مشهور ابي حنيفة من الشهادة الزور
الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فانه قد جعلناه قاضيا عليكم
في العالم بعدالة تحقيقه قد ظهر امر جابر بكل المقبول فاعتماد المجتهد قاضيا
هو على دليل قطعي فهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به وانصرف ما يتصور في مجتمع
الناس ان يحصل ما يدل على مساواة التجزي وتعلق بالظن في العمل بالظن وجوب
في ذلك الى فتوى المجتهد الظن وان كان ممكنا لكنه خلاف الاراء اذ الفرض الحاجة ابتداء
بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات وان كان بالنظر الحاق بالاجتهاد
ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضاء ترتيب الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع
فيه الى التقليد وان شئت قلت تركب التقليد والاجتهاد وهو غير مرضي فيه
بحث من وجوه **الاول** انه قوله التعويل في اعتماد المجتهد الظن انما هو على قطعي وهو اجماع
الامة وقضاء الضرورة به غير صحيح اذ ظاهر هذه المسئلة مما لم يسئل عنها الامام ثم ان
العمل بالروايات في عصر الائمة في الرواية بل يجوزهم لم يكن صرفا على اعاظم رواة
كل الاحكام والقوة القوية على الاستنباط بل نظر بطلانه بادنى اطلاع على حقيقة
اصول الفقهاء الاصحاب والحاصل ان العلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم في هذه
المسئلة بل وفي غيرها من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي ممكن لا يكاد يمكن وقوعه
وقضاء الضرورة بل ان يدعي ان اراد حكم بديهية العقل من غير لاحظة امر خارج فظ
البطلان اذ العمل بالظن وكذلك ليس من البديهيات الضرورية وان اراد حكم العقل
بعد التنبيه اذا احتاج المكلف الى العمل لا يحضر طريقة في التقليد والاجتهاد لبديهية

فحكم مشاهده بتقديم العمل بالحجة الشرعية على التقليد فهو جيد لكنه مشترك بين المجتهد المطلق
والتجزي في الاصل دليل المجتهد الظن بالادلة الشرعية هو ما ذكره من
الاجماع اذ اشعار الاجماع القطعي هنا من اجلى الاوهام **الثاني** ان قوله واقصى ما يتصور اه
ايضا فيه جيد لان الادلة التجزي ذكرناها قد يجوز العمل التجزي بالادلة الشرعية
الثالث ان وجه اعتماد التجزي عليه يقتضي الدور ايضا غير صحيح لانه على تقدير جواز
الاعتماد التجزي عليه في الاصول على الظن لا يحتمل ذلك بالمجتهد فمن حصول الظن
من دليل او امارة فيثبت من المطالب الاصولية يجوز الاعتماد على الظن في الاصول فهذه
المسئلة لا يثبتها ان الاعتماد على الظن بناء على عدم تحقق دليل قطعي على عدم حجية التجزي
اذ عدم تحقق دليل قطعي على العمل جواز التقليد لذلك الشخص الظن وان قلت يجوز ان
يقال فيجوز التقليد قلت الادلة الدالة على عدم التقليد مطلقا في الاصول خاصة لكنها
غير قابلة للتاويل فاذا كان صحة تقليد مبنيا على صحة التقليد في الاصول كما وان
يحصل القطع ببطلانه على تقدير التسليم والقول بصحة تقليد في الاصول فيجوز
في العمل بظنه في الفرع بعد اعتماده على الحاصل من التقليد في جواز اعتماده على ظنه
وقوله انه خلاف الفرض وستبعد الذهن الواسطة لا ينفي انه فانه على تقدير جواز
التقليد في الاصول لا يتصور هنا مانع للعمل بظنه بعد تقليده في مسئلة التجزي
والله يعلم ثم لا يخفى اه حصول ملكة العلم بكل الاحكام الواقعية للمجتهد ممتنع عندنا
لان الائمة ع لم يتكلموا بظاهر الاحكام ثم يكون العلم بالاحكام بالظاهرية المتعلقة
بعلمه في نفسه بل الذي الظن بنفي التجزي انما هو على ما يجتمع من العامة القائلين
بان النبي ص اظهر جميع الاحكام بين يدي اصحابه وقول الدعاي على نقلنا في يوجد
فيه مدرك فعدم المدرك لعدم الحكم فيه في الواقع فكله التخيير فقد عرفت
بطلانه عندنا فان الائمة ع كثيرا ما يتوقفون على انفسهم وعلى اصحابهم في جواب الاحكام
بل ربما يحكمون على شخص واحد بحكم ويحكمون له بخلافه بعض خصوصيات ذلك الشخص
في ذلك الحكم كما روعي بابه في الفقيه في اواخره يجوز للمحرم اتيانه ولا يجوز

عن خالد بياع القلانس انه قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل مر في اهله وعليه طوان
النساء قال عليه بدنة فجاء آخر فسأله عنها فقال عليه بقرة فجاء آخر فسأله عنها فقال عليه
شاة فقلت يا ابن رسول الله كيف قلت عليه بدنة قال انت موسر وعليك بدنة
وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة فبين ع بعد تمثيل الاول بموسر والثاني بمتوسط
والثالث بفقير فيما شاء من الاقسام وهذه الاحوال الثلث وهذا ما لا يقبح ايضا ان يصل
العلم بتعيين تمام **السبب الثالث** فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم وهي تسعة وثلثون من العلوم
الادبية وثلثة من العقليات وثلثة من النقليات **فالاولى** من الاول علم اللغة والاحتياج
اليه لان الكتاب والسنة عربيان وما في هذه من اللغة انما يتبين في علم اللغة **والثاني**
علم الصرف والاحتياج اليه لان تغيير المعاني بتصريف المصدر الى مبين معناه في علم اللغة
الثالث علم النحو والاول تظهر في نحوها انما يعلم في الصرف **والثالث** علم النحو والاحتياج
اليه اظهر لان معاني التركيبات من كلامه انما يعلم به والاحتياج الى هذه العلوم الثلثة
انما هو ان لم يكن مطلعا على عرف النبي ص والائمة ع كما يجري في الرواية في هذه
الازمنة لاشتراك الرواة في قرب زمانهم على ما تم الاحتياج في هذه الازمنة ايضا هذا
بالنسبة الى الاصناف كالعرب والعجم **الرابع** من الثاني علم الاصول والاحتياج اليه لان
المطالب الاصولية ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من كثير من المسائل يتوقف على
ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها وتحقيقها انما هو في الاصول وكذا على كون الامر بمجرد
الاول كذا الوجوب والتكرار والفور والتراخي وان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده
الخاص او كذا وجوب مقدمة الواجب وان الاجتهاد في الفقه من اللغة وغيرها والبيان
الشقين في هذه المذكورات بديهيا حتى يستغنى عن تدوينها وعن النظر فيها وكذا
ليست هذه المذكورات مما لا يتوقف العمل عليه وكذا الحال في مباحث النواهي وحكم
العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والمفهوم والمنطوق والعلة وتدوين
العمل بخبر الواحد وعصر رواته اعني ادعاء ثبوت وجوب العمل بالمتواتر وعلى الكلام
وكذا بقية المطالب **الخامس** علم الكلام ووجه الاحتياج اليه ان العلم بالاحكام يتوقف

على ذات الله تعالى لا يجاب الا بغير معناه وكلا يريد جلالة ما ظاهر من غير بيان وهذا انما يتم
ان لو عرف انه تعالى حكيم مستغن عن القبيح وكذا يتوقف على العلم بصدق الرسول والائمة ع
والحق ان الاحتياج اليه انما هو لتصحيح الاعتقاد لا الاحكام بخصوصها **السادس** علم المنطق
والاحتياج اليه انما هو لتصحيح المسائل الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة اذ لا يمكن الخوض
فيها في الخلافيات مع اتحاد الترجيح وكذا لرد الفروع الفرعية الى اصولها لانه محتاج الى
اقامة الدليل وتصحيح الدليل لا يتم بدون المنطق لا للتفنن في العقليات واعلم ان الامور
المذكورة ليس جميع مسائلها الدينية مما يتوقف عليه الاجتهاد بل كل اكثرها على الظن
القدر المحتاج اليه لا يمكن تعيينه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام ويكفي لصاحب الملكة
الرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كما لا يخفى والظن الاستغناء من المنطق في العمل
بالمنطوق فان وكذا المفهوم وان الظاهر فان قلت لا حاجة الى علم الاصول لوجهين **الاول**
ان علم الاصول قد حدث تدوينه بعد عصر الائمة ع وانا نقطع بان قدماء الشيعة وربما قدماءنا
ومن يلتحق به لم يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا عاملين بمؤدى الاخبار المروية
ولم ينقل من احد من الائمة ع انكار عليهم لعدم تقريرهم لهم وكان ذلك الطريق سيرة
عند الشيعة الى زمان القديمين الحسن بن ابي عقيل وابي علي احمد بن الجنيد وترجيح
تدوين الاصول بين الشيعة ايضا فلا يكون العمل بمؤدى الاخبار صحيحا على اصل علم الاصول
الثاني ان البديهية حاكمة بجواز العمل بآراء الشيخ وفتاويه وعلى الامور
الثلثة الاول فهو من جملة الاوامر والنواهي الحكم عليه بوجوب التقليد المنهي عنه بمجرد
جهله بمسائل الاصول مما لا دليل عليه ولا عذر له في التقليد وليس مثله مع التقليد
لا مسائل شخص حكم الملك على رعيته ويصل اليه امر مولى اخبره ثقة بان الملك امرك بكذا
ونهيك عن كذا فطلبت بالطاعة والعمل بالامر والنهي بين له المخلص عند قوله
الاخبار فهو بترك العمل بما سمع من الامر والنواهي من الثقاة معللا بجهله بمسائل
الاصول والمنطق فان استحقاقه المذم في مما لا ريب فيه **قلت** اعلم ان مسائل
علم الاصول منها **الاولى** ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل ان الحقيقة الشرعية

ثابتة ام لا وان الامر للوجوب دائما او عند اكثر وكذا النهي وان القرء المعرف باللام يجمع
المذكر للجمع ام لا والخصوص عقيب الجمل المتعاطفة للاستثناء والشرط وغير ذلك
الى الجملة الاخرى فقط او الى الجميع وغير ذلك من المسائل الغريبة الموضوعة في مباحثها
والثاني ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشيء هل يقتضي وجوب مقدمته وتحريمه منه ام لا
او هل يجوز تعلق الامر بالمتضادين بشيء واحد او هل يجوز التكليف بالشيء مع علم
الامر بانتفاء شرطه او هل العام المخصوص حجة في الباقي او هل العمل بالعام
مشروط باستقصاء البحث عن المخصصات او هل المخصصات حجة او خبر الواحد
هل هو حجة او كالمخصص من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان من القسم الاول
لم يكن في عصر الائمة ع وما شابههم محتاجا اليه لان معاني الالفاظ وحقائقها كانت معلومة
لهم لعدم تغير العرف في زمانهم واما ما خفي هنا بسبب تغير العرف احتيج الى تحقيق هذه المسائل
فوردت لها علم عليهم وكانوا يعينون من استفتاهم استغنائنا فاذا لم اشتبه علينا الامر
للوجوب او لا لا يمكننا الحكم بوجوب شيء بعينه جزما مركبا بمجرد ورود الامر به لاحتمال
كلامه الذي علوا ان الامر للوجوب وكذا في بقية المسائل فكيف يتصور العقل باستغنائنا
منها في العلم والظن بالاحكام بل هذا الامر اوجب اجتهاد فان قلت يكون العلم بهذه
المطالب الاصولية من علم الدراية قلت ليس شيء من هذه المباحث مبنيا بحيث يتوقف التعليل
ويروى العليل في غير الاصول كما هو كذلك المتتبع وبعد التتبع فهو متابعة اليها وليس
الزمن الا هذا مقتضى الجواب بما ورد من كلا الوجهين في هذا القسم اما الاول فظاهر
واما الثاني فلانا لا نسلم حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم من المطالب واما الثاني
فلانا لا نسلم الاحتياج اليه للعلم بالفروع المتفرعة عليه مثلا اذا امرنا بالعلم بحال الصلوة
في الدار المغصوبة هل هي صحيحة او باطلة فلا بد من تحقيق حال التعلق الامر والنهي بشيء
واحد هل هو جائز ام لا اذ ليست هذه المسئلة مدرك غير هذه المسئلة الاصولية مع ما
هو الاصل من الكتب الاستدلالية وكذا العلم بحال الصلوة في اول الوقت مع شغل الذمة
بحق مضيق او حال السفر بعد الصبح من يوم الجمعة قبل صلوة الجمعة اذا وجبت وهو تحقيق

في موضع نجاة الوقوف فيه هل الاولى النفس او صحة النافلة في وقت الفريضة او صحة اتيان
العبادة لمن في ذمته مثلها من عبادة نفسه او من يقتل من الميت على الشهور او لمن تساوى
نفسه قبل ذلك بمثلها مع الاطلاق في عقد الاجارة او التعاقد في احدهما والاطلاق في الآخر
على تقدير تقارب زمانهما يجب له تحصيل البراءة من الاول وكما ترى لا خلاف في عدم صحة اجارة
الحج لمن عليه حج واجب من نفسه او اجارة سابقة مع العذر ولم يظهر له مدرك غير المسئلة
الاصولية وكذا الحال في بقية المسائل سيما خبر الواحد ولا احتياج الى العلم بمثل هذه الفروع
المذكورة مما لا يعتريه شك وتعاقل الاستغناء عن علم الاصول بل ذهب القول ببداهة
اصل في المسئلة الى ابعد الاحتياج الى العلم بهذه المسائل ولا ما يوجب ابطال وتأسس
في عدم احتياج القدماء الى تحقيق هذا القسم على تقديره ان بعض هذا القسم كان لهم غنا
عن تحقيق حاله مثل حجية خبر الواحد وما يتعلق به فان حصول العلم لهم بسبب مشافهة عن
المعصوم ع والتواتر والقرائن المفيدة العلم بسبب قربه زمانهم اغناهم عن النظر في خبر الواحد
وما يتعلق به ولفظ ترى اكثر القدماء ويكون خبر الواحد كان بالبديهة في اول كتاب العبقرية والسيد
المرتضى وابن زهرة وابن ادريس بل الشيخ الطوسي كما لا يخفى على الذي يتتبع بعضا آخر
منهم من عادتهم ومن هم يجعلون كالقسم الاول مثل مقدمة الواجب والخصوصات وتمام الخصوص
ونحوها بل يكون ادراجها في القسم الاول ايضا وبعضا اخر مما لم يحيط بالعلم ولم يخطر بالبال
لسائر اعلام زمانهم ع مثل احتمال بطلان الصدقة مع معتقد الوقت لمن عليه حق مضيق
اذ نحن في نوع ان العمل بمنطوق الاخبار الصحيحة يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من المسائل
الاصولية بل نحن نقول ان العلم بمؤداها يتوقف عليها نعم من انكر الترتب يلزمه القول بعدم
العلم بشيء من الاحكام بدون العلم بهذه المسائل الاصولية لكن على هذا رأس التحقيق يكون
الاجتهاد والعلم بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم الثاني فلا تغفل ولي
كلام في قولهم لا يجوز العمل بالعام قبل الفحص والمعارض لعلمه او ظنه وفي موضع آخر
الرسالة الثاني **الاول** من الثاني العلم بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام والمختصة من
القرآن او من الكتب الاستدلالية بحيث يمكن من الرجوع اليها عند الحاجة وتشخيص الايات

المتعلقة بالاحكام نحو من هنا بآية وهي اطلع على فلان في ذلك وروى الكليني في باب النوادر
من كتاب فضل القرآن عن الاصبغ بن نباتة قال سمعت امير المؤمنين ع يقول نزل القرآن
اثلاثا ثلث فينا وفي عدونا وثلث سنن ومثل وفرايض وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي جعفر
ع نزل القرآن اربع ربع فينا وربع في عدونا وربع سنن وامثال وربع فرايض واحكام
وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله ع ان القرآن نزل اربعة ارباع ربع حلال وربع حرام و
ربع سنن واحكام وربع خبر ما كان قبلكم وخبر ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم ومن كلام امير المؤمنين
ع ان استغنى الاحكام بهذه الآيات يتوقف على العلم بها وبذلك ظ فان قلت قد روى الاخبار
ان القرآن انما يعلم من خاطبه وانه لا يجوز تفسير القرآن بالرأي رواه الطبرسي وهو ورد
على حصر في مارواه الكليني في باب اختلاف الحديث وفي باب التفسير المنسوب الى سيدنا
موسى ابي محمد الحسن بن علي العسكري ع قال ما من في القرآن من آية الا وقد صار فيه
صواب فحسن جميل في الحسن من غير اهله والحديث طويل وفي مجمع البيان واهل البيت قد
منع عن التفسير وعن الائمة ع القائلين مقامه بان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح و
النص الصريح الشهري وايضا قد روى الكليني وعلي بن ابراهيم وغيرهما بايات كثيرة دالة
على ان في القرآن تفسير ايات كثيرة وعلى هذا يجب الاحتمالين فلا يبقى التمسك بالقرآن في الحكم
الشرعي بما ليس هناك نص وهو محض فلا يكون العمل بالكتاب بما يتوقف عليه الا اجتهاد
قلت الجواب من وجوه الاول ان المراد بانحصار علم القرآن وتفسيره في الائمة ع ما كان من
علم الكلام على خلاف الظاهر والظاهرة واما المدلولات الظاهرة فلا شك في حصول العلم بها
من الكلام فلا شك في حصول العلم بالتوحيد من آية الكرسي الله احد وانما الحكم الواحد
وفي حصول العلم بطلب الصلوة من آية اقيموا الصلوة وان كانت الصلوة مما يحتاج الى البيان
وفي العلم بان نصيب الذكر ضعف الانثى في الميراث من شرفوا يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين وفي الربع للزوج مع الولد وفي النصف له عند عدم الولد وغير ذلك بحيث لا يعتريه
شك ولا بد فيه ريب وايضا هذا الوجه ذكره الطبرسي ان التفسير كشف المراد عن اللفظ
المشكل وان الفقهاء في جميع الاعصار كانوا يستدلون بالايات القرآنية وكما يجوز

الفقيه

الفقيه على صنه بها كما في الاحاديث وغيره واستدلال الائمة ع لاصحابهم الشيعة وغيرهم بالآن لا يعد
ولا يحصى وحمل الطبرسي التفصيل الذي على عدم العلم لما ان شواهد الالفاظ وقد جعلوا الثاني ان المراد
انحصار العلم بكل القرآن والائمة ع وايدوه بما رواه الكليني في كتاب فضل القرآن ان القرآن
اسم للجميع وما رواه في باب الرد الى الكتاب والسنة ايضا باب فرق بينه وبين ما لا يتوقف العلم بجميع
القرآن غير انا لا نقول بالثاني الثالث ان هذه الاخبار معارضة للاخبار الاول وكما يجب عرض الحديث
على كتاب الله والاخذ بالموافق وطرح المخالف خلافا لما يظهر من الصدوق اخبار كثيرة بالغة
حد التواتر تدل على ان العلم بالقرآن لا يحصل الا بالحديث لم يكن للعرض فائدة وفي هذا الوجه ايضا
على صحة الاخبار على الاصل وظاهر الحال من عدم النسخ والتخصيص اذ لولا ان احتمال النسخ
لعدم صحة الاخبار على ان الاية لم يحصل العلم بمضمونه بعضه الحديث بسبب عرضه على القرآن
مما عدا ما فيه وعلى هذا يسقط ما يتوهم من انه على تقدير العلم بمضمون الاية فالعلم
بمقدار التكليف بعض زيادة اصل لاحتمال النسخ والتخصيص واذا حصل استغراق يجب على
تقدير انكار ذلك الاخبار الاولة على النسخ بان لا يجوز ما عدا بنا التعبير في القرآن
فهو ظاهر نفاه الاكثر وما نفيه السيد الاجل المرتضى في جوابات المسائل الطرابلسيات وقد نقل
كلام الشيخ الطبرسي وفي زائد كتاب مجمع البيان وعلى تقدير التسليم فقد روى ايضا جواز
العمل بعد القرآن المجيد حتى يقيم قائم آل محمد عليه وعليهم افضل الصلوة واعلى
قد يتصور في حق المتوهم استغنائه عن التفسير لا يجوز فتاوى الثالث من التفسير الثالث العلم
بالاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده من الاصول المصححة ما يجمعها ويعرف موقع
كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها ويتمكن في حق المتوهم الغنى عنها ببعض الكتب الاصولية
كالاربعين والثالث من الثالث العلم باحوال الرجال والجرح والتعديل ومن الاجتهاد الكتب الاول
ووجه الاحتياج اليه ان الاجتهاد بعد العمل بالاحاديث بالاحاديث غير متصور وليس كل حديث
مما يجوز العمل به اذ كثير من الرواة نقلوا في حقهم انه من اكاذيب المشهورين وبين فلا شك في
وجود رواية الكذب وربما لا يمكن التمييز بين الاطلاع على حال الراوي وفيه شك الاول
وهو ما ذهب اليه الفاضل سلمان محمد امين الاستر ابادي ان العمل باحاد الرواية غير صحيح

اليه للعمل باحاديث الاحكام لان احاديثنا كلها قطعية الصدور من المعصوم وما كان كذلك فلا
يحتاج الى الملاحظة تسند اما الكبرى فظ اما الصغرى فلان احاديثنا محفوفة بقرائن مفيدة
للقطع بصدورها عن المعصوم منها جملة القرآن انه كثيرا ما نقطع بالقرآن الحالية انا نعلم
بان الراوي كان ثقة في الواقع لم يرض بالافتراء ولا برواية ما لم يكن بتاريخها عنده لانه
كان فاسدا مذهبا وقد اسقط بعض رجاله وهذا الشيخ من القرائن وافق في احاديث كتب الحديث
ومنها تعاضد بعضها ببعض ومنها نقل الشهرة العالي الوقوع في كتابه الذي اشتهر لدى
الناس ولا يكون مرجع الشيعة اصل رجل او رواية مرجع تمكنه من استعلام حال ذلك
الاصل او تلك الرواية وافق الاكثر بطريق القطع عنهم ع ومنها تمسكه باحاديث ذلك
الاصل او تلك الرواية مع تمكنه من ان يتمسك بروايات اخر صحيحة ومنها ان يكون رواية
احد من الجماعة التي اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون راويه من
الجماعة التي ورد في شأنهم من بعض الائمة ع انهم ثقات ما اخذوا الحديث عنهم صالح ويكفي
ارشادكم اهداكم الله فان هذه من ذلك ومنها ورود فاصلة بين الشيخ وقد اكتفى في
لا يحضره الفقيه لاجتماع شخاذهم على صحة احاديث كتبهم او على انها مأخوذة من كتب الاصل
المجمع على صحتها المشهور الامر وذكر في بيان مشايخه ابن بابويه ره ذكر في اول كتابه اني
لا اورد في هذا الكتاب الا ما افتي به واحكم بصحته وهي حجة بيني وبين ربي وفي عدة
يعتقد في اول الكافي في خطابه لمن سأله تصنيفه وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب
كافي يجمع من جميع فنون الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ من يريد
علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين ع وانما علينا القاء الاصول اليكم
اجمالا وتفريعه مما اختلف الرواية فيه عن العلماء ع وايضا الاوامر الطرق الحاصلة بقولهم ع في زمرها
علوكما بالله تعالى وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه وقوله ع دعوا ما
وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله ع خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه
ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله
الى العالم ع وقبول ما وسع من الامر فيه بقولنا بها اخذتم من باب التسليم وسعكم وبه

يسر الله

يسر الله ولله الحمد والمنة فيما سألت وارجو ان يكون بحيث تشفيها كان من تقصير فيه
فيتلافى اصلاحه الصحيحة اذا كانت واجبة لاخواننا اهل ملتنا ومأخذها وجزاهم الله عنه منا خير الجزاء
لكل امرئ منه عمل بما فيه فقد هنأها وفي اربع الانتفاع الدنيا اذا الربعين مجمل
واحد والمرسل محمد خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه والواحد للشريعة واحدة
وحلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام انتهى في ان كلامه متين صريح في انه معتقد
تقدم بذلك التأليف انما الترجيح السائل وعن العلم انه لو فتح كتابه هذا ما ثبت وجوده
عن اصحاب عصمة صلوات الله عليهم ما يثبت لزاد السائل حرجه واشكاله فلا ان احاديث
كتابه كلها صحيحة وفي الشيخ الطوسي في اول الاستبصار ما حاصله ان الحديث على قسمة
اقسام اما متواتر او لا والثاني اما محفوف بالقرائن المفيدة للقطع او لا والثاني اما
لا يعارضه خبر اخر او يعارضه وثانيا فان لم يتفق الاجماع على صحة احد الخبرين وعلى ابطال
الاخر او لم يكن كذلك وجب الاعمال بكلها قطعية الاولى اخبار الاولى وهو المتواتر فظ واما
المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم فقد اتفق فانه مع باقي يجري مجرى المتواتر واما الثالث
وهو ما لا يعارضه خبر اخر فقد كان خبر لا يعارضه خبر اخر فان ذلك يجب العمل به
لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان يؤدي تناوله الى الخلاف فيرجع فيه الى ما
هذا القسم من تعضيد جميع عليه وهذا موقف الشهادة واما المراجع فيه فيه وكلامه اذا ورد
الخبران المتعارضان ولم يكن بين الطائفة اجماع على صحة الخبرين واذا كان اجماعا على صحتها
كان العمل بها جائزا ساغا فاما مع الاجماع على هذا القسم فعلى هذا لا يعلم الاجماع
على خلافه فيه من صحيح فخطأ شهادة منه على صحة جل الاحاديث بل كلها اذ القسم الثاني
مما لا يكاد يوجد وفي ايضا وانما ذكرت في هذه الجملة وجدت الاخبار كلها لا تخرج من
قسم من هذه الاقسام ووجدت ايضا ما اطلعنا عليه في هذا الكتاب بعض فيه من كتبنا في الاخبار
في الحلال والحرام لا يخرج من واحد من هذه الاقسام ويفهم منه ان كل حديث عمل به فهو من
صحيح وفي قال انه ذهب واذكر مسئلة حسنة واستدل عليها اما من ذكر القرآن من
مرجحه اقوى واوضح اما من السنة المقطوع بها من الاخبار المتواترة الاولى

التي تقترن بها القرائن التي تدل على صحتها اما من اجماع كما سلف ان كان فيها او اجماع الفرقة
المحقة ثم اذكر بعد ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة فلان وان لم يكن فيها ورد بعد
ذلك فيها نيابتها ايضا ما يقاربها وايدوا الوجه فيها اما بتاويل اجمع بينها وبينها او ذكر وجه
الفساد فيها اما من ضعف اسنادها او لعلل العصابة بخلاف متنها وهذا الكلام صريح
في ان عامله يتعرض لمن ولبلد ولم يعرف فلا من المتواتر او من الحقيقي بالقرائن المفيدة للقطع او
من الاحاديث المشهورة عندنا رابا بالحديث فالاولان ظاهر الاخاص قبيل القطعي واما الثالث
فلعله يعني كذلك اذ شهرة الحديث عندنا رابا بالحديث ما يفيد القطع بصدوره عن المعصوم
وبيان شهادة الشيخ الطوسي هذا الوجه المذكور في هذه الرسالة ترما اجده في كلام هذا
الفاضل بل هو نقل ان الشيخ وكان بالعدة ذكر انه ما عملت به من الاخبار نص صحيح و
لكن موافقته العدة فما رايت هذا الكلام فيه وذكر ايضا ان الشيخ كيف كان ممكنا من ايراد
الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية الا ان تجرد لا وجه لتكفيه الاخبار الصحيحة الصحيحة
بل هذا ما يقطع العقل بحسب العادة باستناده ويكون ان يكون قد لا يتبع شهادته على
صحة احاديث كتبه باشارة الى كلام الكليني وابن بابويه رحمهما الله وقد اوعلى انها
ماخوذة من تلك الاصول المجمع على صحتها اشارة الى كلام الشيخ نظير ان في العدة
حيث قال في بيان حال العمل بالخبر الواحد الوارد من طريق اصحابنا الامامية المروي عن الائمة
او من الائمة انه اذا كان الراوي ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله والذي يدل
على ذلك اجماع الفرقة المحقة فانها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم
ودونوها في اصولهم لا ينكر ذلك ولا يتدافعونه انتهى فان هذا الكلام يدل على ان الاخبار
الاربعمائة التي كانت الشيعة كانت العمل بها اجماعيا وقد ان كان في الشيخ اخذ احاديثها
عنها بل الكتب الاربعة كلها كذلك ويجاب عن هذا الشك بمنع كون اخبارها كلها قطعية
لبيانهم الاستغناء عن النظر في احوال الرجال وما ذكر من القرائن لا يدل على شيء منها على
الاولى فلان العلم بكون الراوي ثقة لا يدل بالافتراء اما لا يحصل الا بالنظر في احوال
الرجال وهذا مع ان حصول هذا العلم مع تمرين سماع العلم بكون الراوي فاسق الفرقة

اورد

ان سقا بجرائم غاية حصول الظن وايضا وعن هذا المنع من القرينة ثم ان ظاهر ابكون
سلسلة سند كلها اجلا لا يحصل في الاصل منه العلم بعدم اخراج شيء فظاهر وهو في غاية الندرة
والثاني فلان ما عنا البعض البعض لا يوجب حصول القطع بالحديث مع ان الاخبار الصحيحة
المتحقق المعاني التي لا تكون مشتركة في شيء من رجال السند قليلة الوجود فلا يوجد الا مستثنى
الذكر والثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع وايضا قد مر تكرر من اخذ الاحكام بطريق
القطع ثم ان ذلك الكليني وابن بابويه والشيخ ره لم يكونوا ممكنين من اخذ الاحكام منهم
بطريق القطع ولو سلم امكان القطع في بعض الاحكام بالنسبة اليهم فهذا لا يوجب انحصاره
على ايراد القطعيات وقد ترك فيها بل عليهم ايراد جميع ما ذكر ما يحصل به القرائن بين
المعتمد وغيره من ذكر رجال اسانيد الاخبار وقد اهملوا ذلك ولا يجيبون بقية الكلام
فيه انتهى والرابع فلان الجامعة التي نقل الاتفاق على العمل بها فيها في غاية القلة
مع انه لا يحصل العلم بانه منها لا بتزكية الرجال وايضا هذا الاجماع ظني لانه منقول من طريق
الاحاد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجب فكان متواترا وايضا لا نزاع عدم جواز العمل
بغير القطع ولا نجيز ان يكون العمل العصابة بحديث موصوف عليه بالصحة لكونه ثقة يحصل
الظن بحديثه وايضا لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند من اجتمعت العصابة
على تصحيح حديثه وهذا في غاية الظهور والخامس فالكلام فيه كالرابع والسادس فلان
شهادة المشايخ لائمة بان اخبارهم بصحة اخبار كتبهم لا يستلزم قطعيتها عندهم فضلا عن
قطعيتها عندنا فانه كان ان اتصاف الحديث بالصحة عند المشايخ لا يستلزم قطعيته فكذا
عند القدماء ان التصحيح في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار ما هذه بان موجب الاعتماد
عليه والركون اليه وان لا يصير بمجرد ذلك قطعيا وكتصحيح الفقيه جماعة الملة والدين في
فوائد كتاب شرق الشمسين كان المتعارف بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث
استمر بالتقدم اعتماد هم عليه او اقترن به ما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك امور
منها وجوده في كثير من الاصول الاربعمائة التي نقلها عن مشايخهم بطريقهم المتصلة بالحجج
العصمة سلام الله عليهم وكانت متداولة بينهم في ذلك الاعصار مشتهرة بينهم في شهادة

في اول باب وجوب الجمعة وفصلها في رواية زرارة عن زرارة فقد بعض الرواية عن زرارة
تفرد بهذه الرواية عن زرارة والذي يستفاد من فوق هذا فلعل كان كتاب زرارة الذي
عنده قطعيا لم يكن تفرد عن زرارة الا بعض وفي كتاب الحج في باب احرام الحائض حيث قال
بعد نقل رواية محمد بن مسلم عن احدهما ع وبهذا الحديث افتى وهذا الحديث الذي رواه
ابن مسكان عن ابراهيم بن الحسن عن سالم ابا عبد الله ع الحديث لان هذا الحديث عندنا
منقطع والحديث الاول رفعته رجاله واسناده متصل وامثال ذلك في هذا الكتاب كثير
والخامس ان تعرضه لقبول الحديث وردهم بسبب الاسناد كثير مع وجود الكتاب
الماخوذ منه وهذا ينافي قطعية الكتب عندنا وايضا تعرضه ذكر المشيخة على هذا عبث
بل يلغو على هذا ان يقال انه اخذت الاخبار من الكتب القطعية والاحاديث قطعية
لا يحتاج الى الاطلاع على رجالها وعلى الرجوع اليهم وكذا الكلام على الكليني مع ان ما يوجد
كثيرا ما يرجع الروايات المذكورة في الكافي في باب الرجل يوصي الى رجلين بعد ان ذكر
تفريعا من التفريعات الواردة من الناحية المقدسة هذا التوضيح عندي بخط ابي
محمد الحسن بن علي بن شيخ في كتاب محمد بن يعقوب الكليني ره رواية عن رواية فلان فذلك التفريع
عن القصة ثم قال لست افتي بجميع ما فيه من حديث مشيرا الى رواية محمد بن يعقوب بل افتي بالخبر
محمد الحسن بن علي ره ولو صح الخبر جميعا كان الواجب الاخذ بقول الاخير كما امر به الصادق
وذلك لان الاخبار لما رجع وتعارض وكان امام العمل بها نزاعا كان من فرع من تشاور
وفي باب الوصايا بعد نقل حديث ما وجدت هذا الحديث الا في كتاب محمد بن
يعقوب الكليني وما رويته الا من طريقه وقد اخبرني غيره وابن عمه محمد بن محمد بن عصام الكليني
رضي عن محمد بن يعقوب الكليني وطريق شيخ الطوسي لاحاديث الفقيه لا كافي وكذا
السيد المرتضى وغيرهما اكثر من ان يحصى وهذا يدل على ان هذه الاخبار لم تكن قطعية
عند قدماء اصحابنا هذا والاولى في هذا الزمان جواز العمل بالاخبار المودعة في الكتب
الثلثة لمن له اهلية العمل بالحديث من دون ملاحظة الاسانيد بشرط عدم المعارض
وعدم كون مضمونه خلاف المعلوم المشاهير فقد علمنا قد يجيء تحقيق حكم صورة تعارض

الشمس في رابعة النهار وصحتها تكرر في اصل واحد او اصلين منها فضلا عن اربع في مختلفة
واسانيد عديدة معتبرة ومنها بعده في اصله يحتمل الانتساب الى احد الجماعة الذين اجمعوا
على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم وفضيل بن يسار او على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى
ويونس بن عبد الرحمن واحمد بن محمد بن ابي نصر او على العمل بروايتهم كحماد الساباطي وفطاشرح
من عدهم شيخ الطائفة ره كما بالعدة لا نقلهم عنه المحقق في بحث التراجيح من المعتبرة ومنها
انه اجمع فاصحاب الكتب التي عرضت على الائمة ع فاثنوا عليها من لقوا الكتاب عبد الله بن علي الحلبي
الذي عرض على الصادق ع وكتاب يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروفين بالمسائل
ومنها اخذ من اصحاب الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان
من المصنفين الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلوة لعبد الله بن عبد الله السجستاني وكتب
ابن سعيد وعلي بن مهزيار وغيرهم الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضي وكتب الحسين
بن عبد الله السعدي وكتاب القبلة لعلي بن الحسين الطاطري وقد جرى رئيس المحدثين
فقيه الاسلام محمد بن بابويه قدس الله روحه على متعارف القدماء من اطلاق الصحيح على
ما يركن اليه ويعتمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورده من الاحاديث وكذا يرى من لا يحضره الفقيه
وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع اشهر من الاسماء الله تعالى
واذا كانت الاحاديث طيبة فيجب الفحص عن احوال اسانيدها حتى يعلم ان هذا الخبر مما
يجوز العمل به او يجب الحكم عن اتباع الظن ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
ان تصيبوا فان قلت اخبار العدل بصحة خبر الفاسق يخرج خبر عن كونه خبر الفاسق ويدخله
في خبر العدل فلا يكون الاية في الاية ع على منع حمله قلت لا يخرج ذلك بل الباقي بالبناء انما هو
الفاسق غير العدل ليس هو الحديث بل صحة خبر الفاسق كما اذا يحصل التعارض بالثبات
شيء من المكلفين يحتاج الى دليل ظنيا على رايه فالظاهر ان اخبار ابن بابويه ره بصحة
اخبار كتابه ليس من حيث علمه بصحة خصوصية تلك الخبر بل لاجل صحة الكتب التي اخذ
الاخبار منها مع انه كثيرا ما يرد الاخبار المأخوذة من هذه الكتب بالقطع في اسانيدها
وكثيرا ما يرد الرواية بانه تفرد فلان بها ويذكر اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتمد كما

قال

فيجب الرجوع اليه الثالث انا سلمنا اعتبار مطلق الظن وهو اختيار بعض الفضلاء
وحسن رتبة ان بقي قد حصل لنا من تتبع آثار العلماء انهم كانوا يعملون بكل ما حصل لهم الظن
بأنه مراد المعصوم سواء كان مستنده هذا الظن رواية صحيحة او لا مستندة او كرواية
او لا الى غير ذلك ويلزم على هذا ان لا يكون العلم باحوال الرواة محتاجا اليه اذ ربما يحصل
هذا الظن من رواية من هو في غاية الضعف ولا يحصل من رواية من هو في غاية الثقة
والجواب لانه عمل العلماء بكل ما يحصل لهم الظن به بل الظن من احوال القرائن عدم علمهم الا
بالقطعيات وكلام السيد المرتضى وابن ادريس وابن زهرة ينادي باعلى صوته بمنع
العمل بالظنيات كما لا يخفى على من اراد في تتبع ما كتبوه في الاخبار الضعيفة باصطلاح
المتاخرين كان صحيحا عند القدماء وايضا لا يجوز ان يكون الظن من حيث هو ظنا
للاحكام الشرعية بل يكون ناشيا عن اثبات اعتبار شرعا اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب
اخر مثل هوى النفس والتعصب والحسد وغير ذلك كما هو محسوس مشاهد وهذا
يحصل الجمع والمنع في الرد والاختلاف الناس في هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن الذي
يجب العمل به مضبوطا بان يكون ناشيا من الكتاب او الحديث الصحيح او مطلقا لو ثبت
حجيته بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس لانا الظن بل لعمل بالكلام من يجب اتباعه
غاية الامر لا كتفاء الظن الناس في نسبة هذا الكلام الى من يجب اتباعه الثالث
انه وقع الاختلاف في اسباب الجرح فقيل الكبائر جرح وقيل كل ذنب وقيل بانها اضافية على
هذا لا يمكن الاعتماد على تعديل العدل وجرحه الا مع العلم بما فسقه عند من يعتبر في
العدل وهذا العلم لا يكاد يكون حصوله الا للمعدلين الماضيين وهم الكشي والنجاشي
وشيخ الطوسي وابن عقدة وابن غضائري وغيرهم ليس فيهم من هو من الكبار بل
بل صرح الشيخ بتوثيق العزيز من الكذب وان كان فاسقا فاضلا جرحه وتوثيق
بعض المتاخرين كالعلامة وابن داود مبني على توثيق القدماء وايضا اعتبر بعض العلماء
في الجرح والتعديل شهادة اثنين وعلى هذا لا يجوز حديث صحيح يكون جميع رجال سنده
عدلا مقبولا عدلين وايضا تعديل هشام بالمعدلين صعب على غيرهم مع عدم علومية

مؤثر

مذهب هشام لانه ايضا وهذا الشك مما اورده الشيخ الفقيه رجال الملة والدين في من السلوك
اما لا علم مذهب شيخ الطوسي في العدالة وانه يخالف مذهب فيه وكذا لا نعلم مذهب بقية
اصحاب الرجال كالكشي والنجاشي وغيرهم ثم نقبل تعديل فيه في التعديل على تعديل اولئك
وايضا كثير من الرجال ينقل منه انه كان على خلاف المذهب ثم رجع وحسن ايمانه والصحيح
رواية من الصحاح مع انه غير خالي من بان اثار الرواية حتى وقع البعد القرب ام قبلها فيه ان
المشكلات لا اعلم اصلا قبل تعديل شيخ منها الشيخ لا اسم وايضا العدالة بمعنى الملكة الحاصلة
التي ذهب اليها المتاخرون لا يجوز اثباتها بالشهادة لان الشهادة وخبر الواحد ليس
حجة الا في المحسوسات والعدالة بمعنى الملكة المحسوسة ليست محسوسة كما لا يعتمد فلا يقبل فيها
الشهادة فلا يعتمد على تعديل المعدلين بناء على رتبة المتاخرين وهذا مما اورده الفاضل
الاسترابادي وايضا قد تقرر في محله ان شهادة فرع الفرع غير مسموع ولا تقبل الا على الشاهد
الاصل وشاهد الفرع مع ان شهادة علماء الرجال على كون المعدلين والجرحين من شهادة
فرع الفرع اذ ذكر الشيخ الطوسي والكشي في مقدمة الاصحاب على الاجازة والتصانيف
بل كل الاصحاب غيرهما من الائمة ع وكذا نرى عدم ملاقاة ثم من اجازة اصحابه هذه لا لانه
فلا تكون شهادتهم الا شهادة فرع الفرع مع ان تكثير فكيف يجوز التعديل في الشرع على ذلك
في الجرح والتعديل وهذا ايضا مما اورده المورد المذكور وايضا قد ابلغ المسلم عن اشياء كثيرة
جماعة بعضهم غير معلوم وكثير اما يحصل العلم باحد الشخصين الواقع في سند الرواية الضعيفة
فهو ذلك الثقة اما يحصل وكثير المتتبع ظن ضعيف بانه هذا الثقة لانه يرى احتمال
مثل هذا الظن في الشرع بحيث يعول عليه في الاحكام الشرعية مما لا دليل عليه فلا يتحقق
للتعديل فائدة يعتد بها حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه وايضا على تقدير العلم بان
رجال الرواية الفلانية ثقات لا يحصل العلم بعدم سقوط جماعة من رجال السند من الوسط
فلا يكون حصول العلم بصحة الحديث بالاصطلاح المشهور ح فلا يحصل ايضا التعديل
فائدة لنا يعتد بها وقد ذكر صاحب منتقى الجمان ان في كثير من روايات الشيخ ع عن
موسى بن القاسم وهو ناقل الحديث من كتب جماعة فذكر اول السند في اول روايات

ثم بعد ذلك ذكر صاحب الكتاب بالفاء اخذ الحديث من كتابه ثم الشيخ يروي ذلك الاحاديث عن
عن صاحب ذلك الكتاب مع انه لم يلقه وقضاء الحديث منقطعا معلوما انه يعرف وعدم مثل
ذلك غير معلوم وبقية احاديثه بل كلها في احاديث غير الشيخ ايضا غاية حصول الظن والظن
وجواز الاعتماد على مثل هذا الظن في الاحكام الشرعية غير معلوم وذكر ايضا ان الصدوق قد لا
يذكر اول سند اعتمادا على اسناد سابق قريب والشيخ ربما نقل من المزارات فاذا رجع الى
من الكافي بصورة وصله بل ايضا الكليني من غير ذكر الواسطة التي ذكر تفصيلا اسناد في رواية
الشيخ له منقطعا ولكن مراجعة الكافي تفيد وصله المشهور لا يخفى انه لا باس برفع مثل هذا
من الشيخ ع فيما نقله من غير الكافي من كتب الحديث وهكذا في حق غيره كما عرفت وايضا
كثيرا ما يذكر جماعة من الرجال عطف بعضهم على بعض وبعد التتبع يعلم ان العطف سهو من
الراوي فنقل البعض عن بعض وكذا الحال في عكس ذلك في المشعر ومن المواضع التي
اتفق فيها هذا الغلط ما رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله عن ايوب بن محمد بن عيسى
عن عبد الرحمن بن غزوان عن ابي عبد الله ع تلسبن بن تسعيد فقد وقع في هذا الشيخ ع في
عدة مواضع منها ابدال الاخوي واوي العطف بكلمة عن وكذا جمع الغلط بالنقيصة
والزيادة في رواية سعد بن الجماعة المذكورة بخط الشيخ ع في اسناد حديث زرارة عن ابي جعفر ع
نعيم صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر ركعتين بكبة او غيرها انه في فصل ركعتين فان الشيخ رواه
باسناده عن سعد بن عبد الله عن ايوب بن نوح عن الحسين بن سعيد عن حماد عن ابن سعيد
انا يروي عن ابي غزوان واسطة احمد بن محمد بن عيسى وابن ابي غزوان عن حماد بغير واسطة
كرواية الحسين بن سعيد فهو ظاهر هذا كثيرة الشهرة لا اسم وايضا حكم المالكي بعدم قبول تعديل
جرح الجارحين حكم بشهادة التليت وهو ع وتجاوب عن جميع هذه الشكوك العشرة الاولى
هنا بعد ان الاحاديث الجارية من كل صنف هي احاديث الكتب الاربعة اعني الكافي
والفقيه وبيت والاستبصار جاهزة عن اصل وكتب معتمدة معول عليها كان عمل العمل
عليها عند الشيعة وكان عدة من الائمة ع بان شيعتهم يعملون بها في الاقطار
والامصار وكان علماء قبل الحديث وسماعه في زمان العسكريين ع بل بعد زمن

الغيبة

الغيبة على هذه الكتب ولم ينكر احد من العلماء الائمة ع على احد من الشيعة في ذلك بل قد رخص بعض من
الكتب عليهم كتابا الحلبي وكتاب عبد ربه وكتاب سليم بن قيس الهلالي وغير ذلك والعلماء اخذوا الكتب
الاربعة من هذه الاصول المعتمدة يحصل من اخبار الجماعة الثقة ع على ما وصفنا لا من شهادة
القرائن بان تكثيرهم من هذه الاخبار من هذه الكتب المعتمدة يمنعهم من اخذها من الكتب الذي لا
يجوز العمل بها لعادة شاهدة بان من صنف كتابا يكون مرادهم الحق عنده لا يرضى
بايراد التشبيهات والمشكوكات اما عرفت هنا فنقول انا لا نحصل لنا علم ما ورد بان اخبار الكتب
الاربعة ماخوذة من كتب معتمدة بين الشيعة فلن لا نحتاج الى العلم باحوال الرجال فيها لا يخفى
لم ارى العلماء الثقات فلن نحصل الحصول بهم اهل الفقه ينبغي على الامر عند النفس ويجب
تعديل المعدلين وان ورد عليه ما ذكرت من المشكوك وان لم يحصل منه بهما بان ذلك فكم ما
سيجيئ في الجواب الرابع انشاء الله قلت لعل هذا يكون اخبار كتبه الاربعة قطعية الصدور من
الغيبة كما في بعض الموارد المذكورة قلت لا يلزم من كونه جواز العمل بمتن الكتب قطعيا كون اخبارها
قطعية الصدور من الغيبة الذي من تصنيف تجويز العمل بكل من مشتمل على الاخبار الكثيرة بحيث
يعلم عدم صدور بعضها منه ومن فان من الائمة لعدم تمكنه عن غيره بقية ان يتبع وقت الغيبة
وهذا غير خفي فان قلت اذا جاز العمل بما في هذه الكتب فلا يحتاج في العمل الى العلم باحوال الرجال
عند التعارض ايضا اذ يصير من قبيل تعارض قطعيين حكم الرجال الى التخيير او التوقف
او الاحتياط لا سيما في قلت قد مر ان قطعية العمل لا تقتضي قطعية الحديث ونحن قد حصلنا
القطع بجواز العمل في صورة عدم التعارض واما في صورة التعارض جواز العمل بكل يستدل على الطرح
بالاخبار الضعيفة السند ويكفي في ذلك ملاحظة كتب الاستدلالية الشيخ والمرتضى والمحقق
وابن ادريس وغيرهم واما مع التعارض فقد صرحوا لا يعلم عن المتعارضين بل يتفقون عما
يحصل من مرجحات بين الاخبار اعلى الاخر في الضمير من ملاحظة الرواة ونحو ذلك والحاصل
المعلوم هو جواز العمل بمتن الاخبار عند عدم التعارض واما في صورة التعارض فجواز العمل
باحدهما مع انكار ترجيح احدهما على الاخر بلا حظة حال الراوي او نحو غير معلوم بل المعلوم
من حال السلف عدم العمل بدون التوثيق والتفتيش فيحتاج الى التفتيش عن حال الرواة

لانه من جملة ما يحصل به الترجيح فيرجع على الاول المذكور وصاحب الفرقة انزلها يحصل
التفتيش على العلماء بعد الترجمة بعض الرواة وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش حصل لنا
القطع بثقته مثل سلمان الفارسي والمقداد والجندب ومظاهرهم من زرارة ومن يدانيهم
والفضيل ونظائرهم وجميل بن دراج وصفوان وابن ابي عمير الذين نظر لمظاهرهم كالكافي والمن
كابن ابي يعفور بعد الترحم لهم فيه ولم يشهد عندنا من يعتمد على قوله بل يجرح ولا اطلاع على امارة
ظاهرة والحاصل ان الشيخ ابي جعفر الطوسي وتلميذه الرضي والمحقق وامثالهم من هذا القبيل
فانا قبلنا منه كتب الرجال كما ذكره العلم حاصل لنا من تقديم العلماء اياهم والاقتداء
بهم الى غير ذلك من القرائن فلا يلزم من المشكوك المذكور سد باب الاحتياج الى الرجال
والتفتيش عن احوالهم نعم هذا الكلام لا يحصل الا في قليل من الرواة غير اصحاب الاصول واما
اصحاب الاصول فيمكن تحصيل هذا العلم وكثير منهم ثم تحصيل العلم بان الرجال الذين يذكرهم
ويبين مصنفو الكتب الاربعة من مشيخة الاجازة فلا يضر عدم العلم في صحة الحديث لما بينا
فان بعض الرواة مذكورون في اخبار من الائمة الا انها لا يعلم بعضهم وقتهم والاجتناب عنهم وانهم
من الكذابين والمفترين مثل فارس بن حاتم القزويني وابي الخطاب محمد بن ابي زينب
المغيرة بن سعيد ونظائرهم فيشكل جواز العمل بروايته هذا لا ان المتعرضين بالكذابين
كانت موجودة في الكتب الاربعة الا ان يكون معتضدة باحدى القرائن المذكورة لانا لا نعلم
ان قدماءنا كانوا يعملون باخبارهم لانه ان كانت موجودة في الاصول المعتمدة فيحتاج الى
معرفة الرجال ليتميز من نفس بعدم جواز العمل بروايته عن غيرهم واعلم ان ههنا
اشياء انزلوها من العلم المذكور لها من خلية في الاجتهاد اما بالشرطية او الكلية الاول علم
المعاني ولم يذكره الاكثر في العلوم الاجتهادية مع اشتمال بعض من الكلمات وعدم بعض العامة
من الشرائط وهو الحق في عدم السيد الاجل المرتضى في الذريعة وعن الشهيد ثانيا في كتاب
ادب العالم والمتعلم وعن الشيخ الاجل المتبحر البحراني وكذا بكفاية الطالبين الثاني
علم البيان لم يفرق احد بينه وبين علم المعاني في الشرطية والكلية الا ابن جمهور فاخرجه
علم المعاني من الكلمات وسكت عن البيان وعلل بان اصول الاستدلال الفرعية انما يعلم

عن كلا القسمين اما ما اردنا اعتباره الملكة المذكورة فيطلق المجتهد بل اعتبارها في المجتهد
لما عرفت ان العلم بمعاني الادلة الشرعية الناشئة او الظاهرة في معناها بلا معارض غير محتاج
الى الملكة ولا محتاج اليها انما هو كاجل العلم بحكم الرجوع الى الدلائل العقلية البينة او الى بيانات
الغير البينة لا يحتاج محتاج القواعد الكلية ونحو ذلك فان اراد المعترض بالاستغنا عن الملكة
الاستغناء في القسم الاول فمنع الرفاق وان اراد الاستغناء في هذين الاستبانا الاخرين فلا يخفى ما
ان اراد الاحتياج الى استعلام هذه الاستبانا فلا يراد عدم الاحتياج في استعلام هذين الامرين
الى الملكة المذكورة فان الدلالة فيطلانه فيه كثيرا ما يقع الاحتياج الى العلم بمعنى الاخبار
ثم ربما يحتاج الى ان نعلم ان نصفي كم من الماء لا ينفعها بجنس هل يطهر ان بمرجعها او لا وهذا
العلم لا يحصل الا بان نعلم هل هو مندرج في قوله تعالى اذا بلغ الماء قدر كر يحمل خبثا او لا
وهو يحتاج الى الملكة المذكورة وكذا نحتاج الى ان نعلم ان الماء متى كان في بقعة على شيء
الا بان وهو يقيد على اعطاء ذلك المال هل هو داخل في المستطيع الى الحج او لا وكذا نحتاج
الى ان نعلم ان الماء متى كان في بقعة هل الدين المعين يبطل الصلوة في ذلك الوقت او لا
ازظ ان العقل يبطلانها يتوقف على اتمام الدليل الدال على ان الاوسط الشيء يستلزم النهي
عن بعض الناس والعقل بصحتها يتوقف على الفرع في الدليل المذكور وكلاهما لا يتم بدون
الملكة ومثل هذه المسائل الاحتياج اليها اكثر من ان تحصر وان اردنا في اي عدم الاحتياج
لاستعلام مثل هذه المسائل الى الملكة المذكورة فبطلانه من اجلى البديهيات لانا لا نعني
بالملكة الا ما يتمكن من ترجيح احد طرفي هذه المسائل فلا تهتدي العلم بالنظر الا
في هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان الدليل على الاستغناء في اتمام هذه الاستبانا شهرة في
مقابل الاطراء المقصود وتفصيل الجواب عن الاعتراض الاول منع استدلال اعتبار الملكة
المذكورة في الاجتهاد المطلق عدم العلم بوجود المجتهد ما في الاجتهاد والعلم بالاحكام التي
هي من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين فقط لانا لم نجد ها فيه وما في القسم
الثاني فلا طلاع على هذه الملكة ليس بمتعذر لا بتسلط الاية التصريح بل يكون بالكثرة
وباخبار الجماعة وشهادة العدلين على قول وبنصب نصب متوسطا المفتي بجمع طرق كثيرة على

ما قيل

الحكم بل قلما يبلغ ولا الاخبار بل جميع ما يستفاد منها مرتبة الظني وهو في غاية الظهور لا يخفى
شيخ على اكثر فقهائنا قدس الله اسرارهم بانهم كانوا يفتون بمرجع الى الرجال من غير دليل وقد رئيت
كثيرا من الاحكام من قبيل الدلائل الغير البينة الا بالدليل والدليل من قبيل الجزئيات والاخبار
الغير البينة الدوبية وعن ذلك ولما كان العلم بالنتائج هذه الطرق فاسدها يحتاج الى البصيرة
وقادرة وتامة نقادة محتمل للبعض وعلى البعض لا يحصل لا يحصل الظن على من حصلت
فيه بانه افتى في الحكم الفلاني هو غير دليل شرعي بانه هم ان القول بوجوب القصد بالبسملة الى
سورة معينة في الصلوة قول بالحكم الشرعي من غير دليل اذ لا دليل على ذلك الوجوب وهو باطل
لان من في به قوله انه قصد به القصد بوجوب قرائة سورة كاملة ولا يتحقق السورة الكاملة
الا مع القصد المذكور لان البسملة لما كانت مشتركة لا تصير جزءا الا بالقصد ومن ان فتاوى الفقهاء
كلها راجعة الى احد من الادلة التي هي واجبة الاتباع عندهم ولا اقول باحتياج تعلم الفقه
عليهم الى غير المعصوم لا ينفك عن السهو والخطا اذ المتبع من العقول في الاحكام
الشرعية من غير دليل وعلى ادلة شرعية منحصرة عند فقهاء الشيعة كلهم كما صرح به
في جميع كتبهم الاصولية في القرآن والخبر الصحيح والاجماع الذي علم دخول المعصوم فيه والادلة
العقلية التي قدر الكلام فيها والقواعد الراجعة الى الادلة العقلية وهي الاستصحاب
اتباع المفهوم قليلة وكلامهم لا يعلم من قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التي لا يكون
اجماعها الاحد من الادلة العقلية والاولة عند معظم العامة ايضا منحصرة في اشياء
فهم قليل من اصحاب ابي حنيفة فهم لا يكاد يعلم بالرأي ويسمون باصحاب الرأي
والظاهر اما العمل بالاستصحاب او المصالح المرسلة او الاستقراء غيرها وكيف يتوهم من له
ادنى مناسبة من العقل ان معظم فقهائنا كالمفيد والمرتضى والشيخ الطوسي وغلامة
والمحقق وغيرهم في جميع المتاخرين كانوا يعملون في الاحكام الشرعية بما يعمل به اكثر العامة ايضا فان
الفتاوى المذكورة في كتب هؤلاء والمحقق وغيرهما من المتاخرين يشهد بما يحتاج عنها كتب شيخ
الطوسي وخطه الله من ابن عقيل وابن الجنيد والمرتضى وغيرهم كما هو مذكور
في كتب الاستدلال وقد نقل اعلام الملة من العلامة رح فعل ما من تاملا انهم الفاظ ذكر

اية الشهيد الثاني رح ذكر في شرح الشرايع عن قد انه رح في مسئلة افتيت هذا
يجوز مراعاة وعلى اجمالا نوجها نصا وكالا الرواة اما اقول مساشا ثم حاشا ذلك من شق شق
بل دون له ادنى فضل وبديع وتخصصه من اول شرح الى الاول كتاب الدلائل فما وجدته الحكم
عينا ولا اثرا وهذا القول من جانب كيف وشيء بنا دى فكتبه الاصلية باعتبار الادلة ولكنها
تاسنة لا اجماع والقياس لنصوص العلة ولا استصحاب ثم يفتي بالرأي الذي لم يعلم به الاشياخ
من الحنفية نعم في الشهيد في الشرح ذكرنا بالصلح عن التذكرة الذي وجدت في هذه
نصا من الخاصة كالعامة وانا من العاملين عن اجتهاد اشفى عنه ان مراده بالاجتهاد
هنا الاستدلال العورات فانه استدل على فتواه في هذه المسئلة بجواز نقض الاشاد في
ملكيته شاء وكلامه العورات عليه ظاهرة وقد وجدت في اخر تاسعة من اخلاق رح في
موافق لعبارة الكتاب الذي نقله عنه فان في لا يجوز نقل الفروع والجزئيات الاصول لها فقد
لا شك انا اذا علمنا ان هذا الحكم متعلق بهذا الكلي في ذلك ان هذا الشيء الخاص فرد
لهذا الكلي يحصل لنا العلم بان ذلك الحكم متعلق بذلك الشيء الخاص فان في قوة القول بانه
ان تكون قطعيا حتى يحصل الحكم مع ان الفقهاء يحكمون بمجرد الظن قلنا الذي ذكر الفقهاء الحكم
على الاشياء بالادلة الظنية التي ثبت حجيتها في الشرع لا اصل من ذلك شاهد يكتفون في
قوة القول انه اجماع الجزئي بالظن حتى يحصل القطع مع انه يكون الاستدلال الاعتماد على هذا
الظن ايضا بما يستدل به على حجية خبر الواحد لا الاخبار وايضا انه اذا وجد فحيث صرح العلماء بتنا
ان الفاضل الموفق محمد بن ادريس الحلي اخذ احاديث من اصول قد والتي كانت عنده
وذكرها في باب آخر ابواب السهو ولم يذكر حديثا عن جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام
عنه عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله رح في انا علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان
تفرعوا ثانيا في احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا رح في علينا القاء الاصول اليكم وعليكم
التفريع فان هذين الحديثين الصحيحين يدلان على ان مرتبة الفروع الاصول ذكر انه
لا معنى التفريع الا اجراء الحكم الاصولي والكليات على الجزئيات حتى يدل لا يبقى صدق التفريع
المامور به في الاجزاء التي الاوزاد المظنونة الفرعية ولكنه محل تامل واعلم ان الاجتهاد

كما يطلق على استعلام الاحكام من الادلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالرأي والقياس وهذا
الاطلاق كان شايعا في القديم في شيخ الطوسي في عدة شرايط المفتي من كتاب العدة
اذ جاء من الخاصة عدم استها العمل بالقياس والاجتهاد واخبار الاحاد وما يجوز العمل
في القايس ولا يوجب غلبة الظن ثم قال انا بينا فساد ذلك وذكرنا انها ليس من ادلة الشرع
وقال الاجتهاد الذي ذكره انه ليس من ادلة الشرع عليه بالمعنى المتعارف اذ لا يجتمع كونه من
جنس الادلة فاستوى ونفى وكتاب الذريعة ذكر ان الاجتهاد عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية
بغير النصوص والادلة واثبات الاحكام الشرعية بالمعنى الامارات والظنون وفي موضع اخر
منه وقال الفقهاء من فرق بين القياس والاجتهاد وجعل القياس الرد الى اصل قياسا لم يجعل
الاجتهاد عاما يجوز له اصل كالاجتهاد في طلب القبلة وفي قيمة المتلفات وارش الجنايات
ومنهم من عد القياس من الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعم منه وما اراه فالصحيح عندنا انه
عبارة عن التعصب والاعتقاد الفاسد من الادلة الى الاصل من الادلة الغير الفاسد من
الامارات والظنون هذا ما حاصل الامر وقد ايضا ان الاجتهاد فكلام ليس بمعناه المعروف
وقد رد ذم الاجتهاد في بعض الاخبار وهو بهذا المعنى الثاني وكان هنا هو الباعث لانكار
الاجتهاد وللقائل المذكور وهو في غلط ناشئ من الاشتراك اللفظي وانكار الاجتهاد مستندا
بغلط جماعة من المجتهدين شبيه باستدلال العوام العامة على عدم حقية مذهب شيعة بتركهم
لصلوة الجماعة واستدلال الجماعة من جهلة العوام على ذم العلم بان جل علماء هذا الزمان يحبون
على الدنيا وهو ذمهم اذ عمل بعض المجتهدين بالرأي او غلطه في بعض الاحكام على
تقدير تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد اي العمل بالاحكام من ادلتها التفصيلية من وجوه
البديهيات وربما يستدل بانا لا ننكر الاجتهاد الا بمعنى اعمال العمل بالادلة كالاحاديث فيرد
عليه المذكور الذي ان هذه الاحاديث والاخبار كان يعمل بها في عصر الائمة ع كلا من
من الشيعة من العوام والعلماء وانكار ذلك مكابرة ولم ينقل عن احد من الائمة ع الانكار
على احد من الشيعة وهذا مما يوجب القطع بجواز العمل بها كل من فهمها من غير توقف
على اذن وجواز ان تكون قد رفعت وجه الاحتياج الى الشرايط المذكورة في هذه الاعصار

عن

عن الفقه ع وفرضت الاحتياج الى المذكورة اما لعدم العلم بالقرائن الغير البينة اللازمة والاذن
الغير البينة الواقعة وغير ذلك لا للعمل بمناطيق الاخبار وعلى الانها الصريحة والذي هو معلوم من حال
السلف هو عمل جمهور الاخبار وعلى الانها الصريحة واما اللوازم والاذن الغير البينة فلا
يعلم من حالهم العمل بها بدون المذكورة بل هو مما يوجب البطلان فان قلت ما ذكرت يلزم الاستغناء
عن المذكورة للعمل بالمذكورات الصريحة للاخبار ولو كان لها معارض قوي مرجح فلا ذم قلت المعلوم
من حال السلف العمل باسمعوه من الاخبار المعينة من غير التفحص عن المعارض ولا يلزم منه الاستغناء
عن المذكورة بعد الاطلاع على المعارض ويجيئ لهذا زيادة بيان في باب الترجيح انشاء الله فان قلت
لا يجوز العمل الا بالمذكورات الصريحة لان القرائن واللوازم الغير البينة ان كانت ظنية فلا يجوز
العمل بها للادلة الدالة على المنع عن العمل بالظن والقياس وما تعلق فقد ادلوا بالاعتماد
فاذا هو يبين الوجه وهذا داخل فيما لا يتطرق فيجب الوقف فيه وان كانت قطعية فلا يجوز
ايضا لامكان تقرر الحكم على ما يجتمع في الحكم على زيادة بغير الدليل وظنوا فيجب العمل
بالاخبار عام لمن لم يكن من اهل الدليل ولمن لم يكن من اهل الاجتهاد يقولون يجب على الولي منع
الطفل من مس كتابة القرآن ولمن كان مميزا متمنيا القرآن لا يمسه الا المطهرون والطفل
لا يكون متطهرا شرعيا لكن رأينا الاذن فيه وحدث والحرف لا يجوز له مس كتابة القرآن فيجب منع
الحسنة صغيرة والمنع في الطفل يتعلق بوليه فتعلق بعد قطعية جميع القرائن لا يكون المنع
منصوصا على عدم كونه من غير نظر ودليل لا الطفل الشرعي ليس كذلك والوقوف عن ذلك
قلت قد ان حصول القطع يتعلق الحكم بالافراد واللوازم الغير البينة اما قطع الذهن والقرينة
وايضا الجزاء المذكورات المنقولة لا يعود لمس شرعي بلا ذلك على ذلك وايضا لم يجز العلماء في الاذن
لجواز حكم الكل على ارادة كثير مارج والحديث مسلم هشام بن حكم وهو يونس بن عبد الرحمن وفضل
بن شاذان وظاهرهم اهل نظر والاستدلال وايضا كان الائمة ع كثيرا ما يستدلون بحكم
بآية ويستدلون على الاذن بالاخراج كالاخفى على المتتبع فلا يكون الحكم مقصورا على اللوازم البينة
الغير البينة واللوازم البينة الغير البينة فيه وقد يستدل المصنف ايضا بان مصنفي الكتب الاربعة مع كونهم
يجوزا العمل بالاحاديث من غير توقف على المذكورات وغيرها من فهم الذي يشترط الاجتهاد وهذا

الاولى فلان ابا جعفر بن بابويه مع في اول كتابه من لا يحضره الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو
لان يرجع اليه ويعمل بما فيه من لم يكن الفقيه عنده وهو يرى في ان المقلد الذي عليه الاقتداء
على تقليد حضور الفقيه المجتهد عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب عند عدم حضور فقيه
وكذا ثقة الاسلام مع في اول الكافي بانه كما يكتسب به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وما اخذ
منه من يريد العمل الذي به والعمل به وهذا ظاهر في جواز جميع كلا متعلم ومريد العمل الذي هو المذكور
من غير توقف على شرط وكذا رئيس الطائفة ذكر في اول الاستبصار ان توهم بكتاب يصلح
ان يكون مرجعا اليه المبتدي في تفقهه واستبصر في فكره واستنبط في فروعه وقال في اول التهذيب
ايضا لما رأيت الكتاب بالذكر من كثرة النفع للمبتدي والرغبة في العلم فاذا المبتدي لا يكون
مستجمعا الشرايط المذكورة للعمل بالاحكام سببا المذكورة قلت ثانية ما يلزم من كلامك فقد يجوز
العمل بالخبر الاخبار وعلى انها الصريحة لكلامهم الحديث مسلما كان مستجمعا الشرايط
او لا ولا يلزم منه عدم اعتبار الشرايط الاخر المذكورة في العمل القسم الثاني من المعتبر والمذكور
للاحكام حسنة والله اعلم **البحث الرابع** في التقليد وهو قبول قول من يجوز عليه الخطأ من غير
حجة دليل يجب في المفتي ويستفتى منه بعد الشرايط المذكورة على العموم المذكور اذ يكون من ادلته
ويكون حصل هذه الشرايط فيه عدلا والعقل بالفاظ المطلعة ان الكل الاطلاع في هذه ان
بالاخبار المتعارفة او القرائن الكثيرة الغير المفيدة للعلم او اشارة العلوم العاديين على قول
ولا يشترط المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه وقد جوز العمل بالرواية من المجتهد ثبت فلا دليل
ما نقل في الشهيد الثاني لكن بالعادة العالم تسلم وفي جواز تقليد المجتهد ثبت مع وجود الحي
الكلام للجوزي اقوال اصحابنا منهم جواز مطلقا لان المذاهب دورت اصحابها ولهذا يعتبر بها
بينهم والاجماع والخلاف لان من الشاهد قبول الحكم لا يمنع الحكم بشهادة بجلاء فيستدل
لا يجوز بالعلماء اهل البيت والحق هذا مشهور بين اصحابنا متقدمي المتأخرين منهم على
لا يعلم قائلا بجلاء من يعتد بقوله وثالث المنع منه مع وجود الحي لا مع عدمه ونقل الشهيد
الاولى في الذكرى القول بجواز تقليد الميت ولم يرجح باسم قائله ونقل المحقق الشيخ علي في
حواشي عن الشيخ الصعيدي في الدين عن والده قدس جواز تقليد الميت اذا خلا العصر عن المجتهد

المجتهد

المجتهد وهو كالاصل على الاستعانة بكتب الفقه ما يوجد في موضع مسائل والاحكام مع انتفاء
وقت المحققين في كتاب ارشاد المسترشدين وهداية الطالبين على نقل عنه انه قال في جواز الاخذ
على الاصل الكلام الذي هو على الاصل ما ذكر العبارات السمعية لان الذي قال الشيخ
الصريح بوسف المطهر الحلي قدس الله ذكره ذكر ما اجمع عليها اهل البيت ع وهم الائمة المعصومين
صلوات الله عليهم اجمعين وما حصل نقله منهم بالطرق الذي ارادها الشيخ الطوسي وعن شيخنا
الائمة ع بالاذن الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب لان الذي ذكرنا ان الميت لا قول
له فرق انى قد ثبت لكم ما اتفقت عليه الائمة فلا يحتاج الى تقليد احد بعده من حاجب لا مفتي
ومن عدل عنه فقد اخطأ ومن قصد من قبل الرأي ولم يعمل بقول معصوم القول مجتهد فانه اثم
تركنا ما عدى ما عليه اشهر الاصحاب وحجج المحقق الشيخ علي في حواشي كتاب الجهاد عن شرايع
على المنع لوجوه **الاول** ان المجتهد اذا مات فقد انقطع قوله وانقطع بانقطاع الاجماع فلا فرق ضعف
هذا الوجه لانه بعد مدة معتبرة على اصلنا ينتقض بعروض انه اعتبر باشارة سيت في
الحي تقليد ميت وهو يستلزم الاعتداد بقول في عدد الكبائر فيه **الثاني** انه قد جاز العمل بقول
الفقيه بعد موته لاستمرار اجماعهم وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين فاذا قلنا
على الاعلم والاورع بالنسبة الى الاعصار السابقة في هذا العصر غير ممكن وغير جوز تسليم هذا
الاجماع انه يمكن الاطلاع على الاورع والاعلم بالاخبار المتقدمة في تصانيف وغير ذلك وهذا في
غاية الظهور **الثالث** ان المجتهد اذا تغير اجتهاده وجب العمل باجتهاده الاخير ولا يبقى في
الميت فتواه الاول والاخير وغير انه يكون العمل بتقديم الفتوى والاخير في الميت انه لا يجب الاتي
ميت غير فتواه فيستدل واحتمال الغير ينتقض بالحي **الرابع** ان ولا الفقه لما كانت
ظنية لم يكن حجيتها الا باعتبار الظن الحاصل معها وهذا الظن ممتنع بقاؤه بعد موته فيبقى
الحكم خاليا عن المستند فيخرج عن كونه معتبرا شرعا واورد هذا الوجه الفاضل الدين محمد بن جمال
العاملي في كتاب بشارة المجاهدة بتغيير وزاد انه بعد موته يكون ظنون خطأ ظنه فلا يكون القول
باصالة الرأي اتباع ظنه كما في فعال الميت اذ بقاء الموضع صعب في الاستصحاب فيجوز بعد
تسليم ذلك الاعتقادات والعلوم القائم بالنفس الناطقة تبعا لكون منع خلو الحكم عن مستند

وهل هذا الا عين تشاجر فيه فانا نقول اذا حصل للمجتهد العلم او الظن بالحكم الشرعي من دليل اقترن
به علمه او ظنه فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم الذي اتفق به في حيرته بعد موته ولم لا يكفي لمستفتيه ذلك
بالنسبة الى المقلد ظنه السابق المقترن به مع عدم العلم بالمزيل في حيرته لا بد لنفيه من دليل ويؤيده
لزوم بقاء ظن المجتهد الحي مع العلم او المقلد اولى تمسكه فانه يرفع عدم العلم بتغير اعتقاده وهو
حاصل هيهنا عسى الفوز فيما اعتاد ظهر في ظنا الظن غير مضر كما في ما نحن فيه هذا ويؤيده في كتاب
العالم والمتعلم الذكر في المنع في كلام الاصحاب على ما نقل الينا سابقا بل الزوم الحق لمستبد به تمسك بتخفيف الظنون
بالاعتقاد كلام الجمهور لا يصلح دليلا في هذا النزاع لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص
بتقليد الاحياء وتصريح تمسك بنفي بتسويغ التقليد والجواز على ان القول بالجواز لا يكون الا
على اصولنا لان تمسكه احكامه وتفريع العامي فيها الرجوع الى المجتهد وح فانما قال بالمنع
ان كان حيا فالرجوع المفتي فيه وهو ظ وان كان حيا فانما مفرعا والعمل بفتاوى الموتى
في غيرها بعيد من الاعتبار غالبا مخالف لما نظر من اتفاق العلماء على المنع من الرجوع الى
فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع فيه بعض الاصحاب المتقدمين كلام اعلى الله
مقامه وجزاه عن وجوه الاول منع عدم التمسك من تقليد ما ثبت الظن بل هو مختص الاصل
الثاني ان المنع لجواز التقليد لهم ليس الا الوجه الاخير من الوجوه المذكورة وكيف يكون
الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد نسب منع من التقليد الى الشهيد في الذكرى الى
فتوى اصحابنا وقد حكاه جلة من الاصحاب في اول الكافي فمن تقليد منهم حيث يجوز تكليف
شيئا بالعلم والتقليد ونظر عن تقليد والاستحسان وصرح ابن فهد في كتاب غنية الدروس الجزء
الاجتهاد وعدم جواز التقليد وجعل ايضا وح رجوع العامي الى العلماء الاطلاع على مواضع الاجماع
بعد ما يتم العلم بعض في تحصيله من كتب الفصل فان هذه المسائل غير مذكورة الا في كتب
وهو تام فيكفي لكن العلم بالاجماع الذي يكون حجة عندنا مع انه روى الكشي في ترجمة يونس
بن عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن احمد بن خلف في كتبه وفيها ذكر
على ابن جعفر في العيون في مرضي فاذا عنده اشي كتب ليوم وليلة فجعل يصفه ومرة ومرة

ثم ان

ان ما المستدل المنع من تقليد ميت عند وجود المجتهد الحي والا فلا بد من منع العمل بتقليد الميت
لا يحتمل لكن عرفت عدم تحقق الاجماع في مثل هذه المسائل الاصلية وبها هذه المسئلة
الذي يختلي البال في الظاهر في هذه المسئلة ان من علم من حاله انه لا يتحقق في المسائل الا بنظر قاصر
الادلة ومدركها الصريحة كابني بابويه وغيرهما من القدماء يجوز تقليده حيا كان او ميتا ولا يتفاوت
حياته وماته فتاويه وما علم من حاله ذلك كمن يعمل بالمظنة الغير البينة والامارات الغير
الغير البينة الاندراج فيكون الحكم تقليده حيا كان او ميتا فان من تتبع وظهر عليه كثرة اختلاف
الفقهاء في هذه الاحكام يعلم ان قليل الغلط في هذه الاحكام قليل وان تشريك صحة التقليد لمن
الغلط فاسد فيه ان تصحيح هذه الاحكام بما لم يوجد فيها نص صريح كثيرا ما يشتبه فيها الحق
بالقطع وربما يشتبه الحال فيتوهم جواز الاعتماد على مطلق الظن فيها فيكون ثم فيها الاختلاف
قد ما يوجد في مقدار هذا القسم مقدمة غير قابلة للمنع بل مقدمة لمذهب الحال اعلى
صغرى وبطلانه بخلاف الاختلاف الواقع في القسم الاول فانه يرجع الى الاختلاف الاجتهادي
قلت فعلى هذا يبطل جواز المجتهد الحي على اعتقاده في هذا القسم اذا فلنا بلزوم ذلك
لانه اذا حصل له الجزم بالحكم الظني الظاهر يحصل له الجزم بالحكم الشرعي وخالفه حكم المقطوع به
غير مقطوع فيه اذا عرفت فالاولى والاحوط للمقلد المكلف من هذه العبادات ان لا يعتقد على ترك
القسم الاول الفقهاء الا بعد العرض على الاحاديث بل لو يكون ايضا كان اصل تنبيه حكم
جماعة من متاخري اصحابنا ببطلان صلاة من لم يكن مجتهدا لا عقلا او مجوزا تقليده ولكن
قبل الصلاة من العبادات وكذا من الاطلاق ذلك بعد ابطال لا يعم ذلك الحكم فيه الاول ترجيحا
في العبادة بحيث يحصل الصحة على تقدير في كل وجه للقول ببطلان تلك العبادة بحيث يحصل كون
صلاته من جميع ما يحتمل ان يكون مبطلا وبقاء ذلك في الصلاة ايضا كالاتيان بجميع ما يحتمل
ان يكون تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا بحيث يحصل له القطع بصحة
على كل تقدير فان قلت هذا لا يتاتى في الصلاة لان الافعال المحتملة للوجوب كالسجود و
التسليم ونحوهما اذا وقعت على وجه الوجوب بطلت الصلاة على تقدير وبقيها وكذا العكس
قلت لم بطلان تلك الصلاة بايقاع بعض اجزائها الواجبة على وجه الندب وبالعكس الحق

نية

نية القربة غاية كونه آثما في اعتقاده خلافا لنا الواقع وليس الندب صلاة بنفس الصلاة او شيء من
اجزائها بل لا يصفها انها الاباحة كالاجزاء وعلى تقدير التسليم فيكون عدم نية الوجه في مثل ذلك
الافعال بل الاستقرار على قصد القربة وكونه مشتركا بالصلاة الذي دليل على تعيين نية الوجه في
تفاصيل اجزاء الصلاة ولذا لم يذهب اليه احد من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان مع نية
الوجه الخالف للواقع ولذا لم يذهب احد الى بطلان صلاة الذاهل عن الوجه في اجزاء الصلاة مع
انه لا يتم القول بالبطلان بعد تقدير صحة تجويز الاجتهاد وان من اعتقد انها سنة فحكم عليه
انه لا يجب نية الوجه في اجزاء الصلاة ثم اتى بالصلاة على الوجه المذكور لا يتوهم القول ببطلان صلاته
بوجه الثانية لو فرض العبادة ما فقد تمكن الشيخ في نفس الامر وانه لم يبق القربة مثل من صلى
وذلك قرائة السورة في الصلاة بوجه تقليد من اعتقاد انها فلا يكون المجتهد الحي مقلدا متابعا بالسورة
الحكم ببطلان تلك الصلاة اذ ليس الذي عنده صلاة ذلك الصلاة بل بتقليد المقلد كما
ربما على هذا فلا يكون قول من اقوال الفقهاء المعتد به شيئا وان لم يكن ذلك الصلاة لا معقلا
لمقلد بوجه من الظن به بحيث يتمكن نية القربة في الفاضل الوجه كما اذا لا يصلي
في شرح قوله في الارشاد وجب مرة وجب اجزاء الصلاة اعلم ان الزوم تقيضه الشرعية
السهلة والاسلام الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور في الشرح وغيره وانه لا يكفي
العقل على اصل الاجتهاد وفي الاجتهاد الشارة اليه كما مر البعض وتعقد الاشارة ايضا حفظ
في مسائل الحج ان الظاهر الزوم ابقاء على ما ثبت المستفاد من الادلة واما كونه على وجه الوجوب
فلا يدل عليه ما ورد على في الوجه الماضي بل الظاهر من قوله تعالى ايتم الصيام باب فعل الواجب على الوجه
الماضي به وحقه على الفرض والعلم نبوذه ما الى بالماضي على وجه وغيره في غير من التكليف
وعلى تقدير تسليم الوجوب لا يتم البطلان وعلى تقدير بطلانه خصوص اعمالها هذا فرعن
وجوبه وان الذي اخذ بدليل مع كونه وظيفة ذلك وكذا المقلد من لا يجوز تقليده لا اخذ
في صحة العلم انه اعتبره سيما بالنسبة الى النساء والاطفال فاذا ابلغ في نهر كيف
يرجع المجتهد وعدالة المقلد والوصايا مع انهم ما يرفع العمل انه رفع عنهم ايا هو
اخذهم عنهم رفع العلم بعد انهم رفعوه العمل انه ما محض ما بالاكثر من الرجات والدرجات

وهم الا ان ما حصلوا شيئا لا يسع بلم العلم العمل بالشياع بان هذا في عرف مع عدم معرفتهم حقيقة
العلم الا تقليد العوام وبالجملة تحقيق ذلك كله بالدليل لا يخفى سعته مع عدم الفرق
الوجه بعلم قبل البلوغ هل الظن يجب ايضا ويعتبر العمل بالتقليد بها نعم يكون زمن الصلوة
في سن التكليف ولكن قد لا يكون والاداء اجماعا الحاصل انه لا دليل على الاداء يكون اجماعا
وهل ايضا غير معلوم لي بل ظن انه يكفي في الاصول الحاصل الخالف كيف كان دليل ضعيف
بل ونقليد كذلك كما رايته الاشارة وعدم نقل الاجماعات الاجماع من السلف بل كانوا
يكتفون بمجرد الاعتقاد وفعل صورة الاجماع بعد تعليم النبي ص الاعراب مع ان الصلوة
معلوم شمولها على الاجمال صورة من الواجبات وترك المحرمات والمندوبات وكذا سكوتهم
على صحابهم في ذلك وبالجملة لي ظن قوي على ذلك من الامور الكثيرة وان علم يكون كل واحد
شخصا دليلا بالجميع فضيد له وان علم يحصل في الاذن كلا بان امكن الوجوب على العالم المتمكن
من العلم على الجهة المشرفة على ان الدليل لو تم لدل على وجوب القصور وهو الفعل وانه غير واجب
اجماعا ولكن ظني لا ينبغي من العلم شيئا فعليك بالبلوغ والاحتياط ما استطعت انتهى
كلامه اعلى الله مقامه وقد ذكر ايضا في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث والاربع انه
يكفي في الاصول مجرد الوصول الى الحق وانه يكفي ذلك لصحة العبادة المشترطة بالنية
من غير اشتراط البرهان وتحقيقه على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتية والسلبية الجنة
والامامة وجميع احوال القبر وجميع البعث بل يكفي في الايمان اليقين بثبوت الواجب
الصفات الثبوتية والصفات في الجملة باظهار الشهادتين بعد الرسالة واما الائمة ع وعدم
وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة ويلزم اعتقاد سائر الذكورة في الحق هذا الذي قد
استفدته ايضا من كلامه هنا في الانصاف اعلام صدور الحكم وتصيير الحق والشريعة ومعاين
الرؤية الناجية بالبراهين العقلية والنقلية على عقيدة مذهب شيعة الاثنا عشرية نفع
الله بعلومه الدينية وحشرنا الله مع محمد وخاتم رسله لدار الدنيا هنا الائمة ع وبالجملة
الشريعة السهلة السمحة التي ما ارات احدا الا والدين ما مع ذرتها منقادة
بالدين الحق فكيف الغير اذا بلغت استعاجب عليها جميع ما يجب على ذلك من المكلفين علما

هنا

فهنا يشعر بهذا الاستحباب مع انا لا نعرف شيئا فكيف يكتفي بفعلهم الاسلوب بالدليل والذوق من
اهل العلم على التفصيل المذكور بقبول العبادة مثل الصلوة على ان محققيها العلماء الذين فيما انه لو كان
وقد لا يكون لها فهم الاصول بالتقليد كيف الدليل وعلى ما نرى انه قد صعب على اكثر الناس من الجهال
وتلمسا رجالهم شيئا من المسائل على ما هو عليه الاجماع وتعلم بالجملة هنا الذي يكفيه لا يخفى
من شيئا والعلم لا اعاقبه انتهى وقد استبعدت ما ذكره بعض الاصحاب بما في الرسالة الاخيرة مع
قوله في الذكرى بصحة صلوة العامي وقد اشار اليه الشارح بانه فاستشكل المشايخ هنا في صحة
على تقدير الواقعة انتهى كلامه وفي فحيث وجوبا العلم بعد وقت الصلوة وبالجملة كل من
فعلها صدر في نفس الامر ان لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما بالتقليد وقت الفعل معتبرا اخذ المسائل
من غير اهله بل ولو باخذ من اهله واخطأ كذلك وفعل فانه صحيح ما فعله وكذا في الاعتقادات وان لم
يأتها على ادلتها فانه يكفي الاعتقاد وليلا وصله الى المتقدمين وكان تقليدا كما يفهم من
كلام منسوب الى المحقق نصير المدة والدين قدس سره العزيز من كلام الشيخ اشارات اليه ضمن قوله
جاءته الطهارة بالجواز والماء مع عدم العلم بحسنها وصحتها من ربها الموصل وصحة قوله تعالى
ما بين غلط في التيمم في الاغلب كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا بعضهم مع انه كان يعرف في
تصحيح من فعل ركعة فضلا فانا متحيرة مع عدم العلم بالشريعة السهلة تقليدا فاتح
في اوائل الاسلام من صدرت مع كلها من الاكتفاء بمجرد قيامهم بالشهادة وكذا فعل الائمة ع
مع من بعدهم ما يفيد البقاء ع وكذا جميع احكام الصوم والقصر والقيام وجميع مسائل ظن
اعطى بركعة الظهر من مع عدم العلم بعضها واخطأ انتهى كلامه وشيء ق فيشرح قوله واجب
غسل موضع البول بالماء خاصة واعلم ان الرواية نقلت هنا في سبب نزول الاية الا ذكر
الا ان بالماء اي قيل ان الله يحب المتوابين ويحب المتطهرين وبالجملة على ان اصابة الفرض
وصواب وان لم يكن من علم فعدم صحة صلوة من لم يأخذ كما وسقى مع صلوته كما صلوها
غير ذلك بل يكون محتاجا لها كما يفرع سيما في اخبار الحج فتفطن لا ان يقال انه وقت الصلوة لا
حاصل الا بالاخذ فيبطل ولكن المتاخرين لم يقولوا بمثله لعدم ظهوره عند العقل من عندهم
نعم نقول به لزوم الامر المضيق في ذلك الوقت مع تشعر فيا فاهل فاما جاء ان العلم

فانه انتهى لا ما يكن رسول الحلبي في باب المسئلة في القبر عن محمد بن محمد بن عن احمد بن محمد بن الحسين
بن سعيد عن ابراهيم بن ابي البلاد عن بعض اصحابه عن ابي الحسن موسى ع قال قيل له
قبر من ربك فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد ص
فيقال من امامك فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد ص
فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف علمت ذلك فيقول امر رجلا في الله له واجبت الله عليه
فيقال له نم نومة لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له باب الى الجنة فيقال له هذا منزلك وما اعد الله لك فيها
فيقال يا رب عجل قيام الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي وان الكافر من ربك فيقال له الله فيقال
من نبيك فيقال محمد ص فيقال له ما دينك فيقال الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت
الناس يقولون فقلته فيضرب بمرزبة لو اجتمع عليه الثقلان لا ينسد والجن لم يطيقوها
ثم ينزوي كما ينزوي الحية من سامها الحديث وهذه الرواية مع انه على ان هذه الاصول لا يكفي فيه
تقليد فما سوى الحق الاول والاصول الخلافية لا يكون جميع ما يعتقده من الاصول الفروع
ما يكون هو مضاعفا على كلام ائمة الهدى وخزنة علم الله وابواب مدينة العلم صلوات الله
وسلامه عليهم اجمعين ومستند الجميع فان الظن من كلامهم ع ان الظن في يكون مستند التوحيد
لا مع ذلك غير مجرد بل الاولى ان يكون مقتضيات المعارف النظرية ماخوذة من كلامهم وما
سكتوا عنه اولى بما بلغنا فيه شيء فالاصل السكوت فيه ومن تتبع الاخبار الواردة في ذلك
كالروايات الواردة في النهي عن الكلام مع على الاطلاق ومع على غير المامون عنهم ع حصل له
الجزم بذلك ويفهم من كثير من الروايات والخطبات اصل تصديق بان الله تعالى ما فوض عليه
جميع المعارف وان قلبه كالجبل مقربا امكن بلسانه بل ان البعاير ايضا لم يسبقهم من اربع هي
معرفة الرب تعالى وفي بعض الروايات معرفة الله بل معرفة الرب تعالى الله تعالى افي القائل
فالمعرفات والاصول الاية وهذا مذهب جماعة من الاخباريين وكثير من المتكلمين كما نقل في المواقف وغيره
بل جميع المعارف عندهم كذلك واعلم انه قد ورد الاصول المعلومة عن فتاوى الفقهاء على
الروايات وانا قلنا هذا لا انه صعب لان الظن من الروايات جوازا فيها العامة على كان
ثقة عارفا بروايات الائمة ع كالاسرار باحد صالح الزرين عن محمد بن مسلم الثقفي بالفضيل بن يسار
بسيار ابي منصور عبد الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكشي وغيره في ترجمتهم كالروايات الواردة

فضل العلماء بانهم سيقلدون بعدهم فلا يبعد ان يكون شيعتنا رجالا بعدهم فيقول الشاك بقوله المذكورة
قبر من الامام الحسن العسكري ع ثم من اخذ بها من امامه عن رسول الله ص ان الشرف ثم اليتيم
الذي انقطع عن ابيه بتيتم انقطع عن امامه ولا يقدر على الوصول اليه لا يدري كيف حكم فيما يبتلى
من شرايع دينه الا وهو كافر من شيعتنا لما يعلم انا وهو الجاهل شرعيا كان معنا في
الرفيق الاعلى ابناء رسول الله محمد ص ثم لو كان بيعتي بعد تعيينه الامام من الله على لسان
والذي لعب عليه والذابين عنه ودين محمد الله المتقدين الصفحاء من عباد الله
من شباك ابليس لعنه الله وحزبه ما بقي احد ولا ازيد العجب وغير ذلك من الروايات
والحاصل ان المفهوم جوازا اعتماد ضعفا اذا سوغ العلماء على العلماء من غير تقليد لهم
عن فتاويهم على الائمة ع فيكون ضعيفا لكن غلط كان على نزعة العلماء فقط و
يقتضيه نفي العسر بالحرج وكونه الدين وتشريعه سمحة سهلة كما لا يخفى ع والله اعلم
تحقيق الامر الباب السادس في التعارض اعلم ان التعارض في الاصول
يكون بحسب الاستدلالات العقلية مفصلا في اقسام الاول بين الادلة من الكتاب فاما
في اصلها الاطلاق اعم بحيث يكون تقييدها او تخصيصها او نحو ذلك فالمشهور انه
ذلك وان قالوا انما نرى سوى ان علم التاريخ وان لا نقول التقييد او اسكن والاصل الرواية
الاخبار الواردة عن الائمة ع ان وجدت في ذلك والا فالتوقف والاحتياط ان امكن
الثاني بين الكتاب فاطلق من الاخبار الاحاد المشهورة تقديم الكتاب مع عدم امكان
الجمع بينهما بالاعتبار على قول الشيخ ع وجماعة لمطلق العرض مقتضى له والاخبار الواردة
في عرض العلم بالقرآن على الائمة ع وانه يجب تقديم قولهم لا يجب تقديم الرجحية يقتضي تقديم
الجمع الا يخفى والله اعلم الثالث بين الكتاب والاجماع المنقطع ان اخذوه واظهر ان حكمه كالثاني
والثالث والاولى الثاني من تسميته الرابع بين الكتاب والاستصحاب بناء على حجيته
وبعد تقديم الثاني في الخامس بين السنة المتواترة وخبر الواحد لا شك في تقديم
الخبر المتواتر وكذا الصحيح بالقرائن بالقطع على الخبر الواحد اذا كان كلا منهما من
الائمة ع اما النبي ص وكذا اذا كان احدهما من النبي ص فقط على الظن وهما من عدم الكلام

ارقال الاولى تقديم الثالث والثاني فيه ايضا
الثالث الاول الرابع الخامس وبالتوحيد يعلم
تقديم الثالث على القسم الثاني من الثاني
على الرابع بالقسم الثالث من الثاني
على الاول بالاستحكام الرابع الثالث
وهو الاقرب بالاجماع الواقع بعد اوفاقا فقط
من الاول لكونه الاول لعدم تقديمه على الثاني
والثالث الرابع الثالث وهو الاقرب والاظهر
وهو الثاني ع

الجمع **السادس** بين السنة المقطوع بها على تقييدها مع مثلها ونظيرها حكما جميعا **السابع**
بين السنة المقطوع بها لا على تقييدها حكما كالسادس **الثامن** بينها وبين الكتاب
وحكمه كالخامس **التاسع** بين المرجح من اخبار الاسماء وهذا هو الذي ذكره الشيخ وانتم ما
عليه وذكر فيه اقساما من وجه الترجيح بعضها بحسب حسن كثرة رواة احدهما او ورع رواة
احدهما او اضبطيتهما ونحو ذلك من الاوصاف او علو الاسناد فاحدهما وبعضها بحسب
المتن كالفصاحة والفصحية على قول او اكثر الدلالة او كونه المدلول فاحدهما حقيقة او
دونها الا اذا كان دلالة احدهما غير موقوفة على توسط امر مجمل الا اذا كان الاجمال الذي لم يقصد
والمتن الذي لم يقيد على الخصوص والتقييد بعضها بالاحوال الخارجة كاعتضاد احدهما
بدليل اخر او بعمل السلف او بعمل فقهاء الاصل على قول ونحو ذلك على قول اخر او بما يقتضي
الاحتياط على خلاف مجملات الاخر وهذه الوجوه متفقة وكتب الاصول وانا لم نبسط القول
فيها لان المدرك في بعضها غير ثابت والاولى الرجوع في الترجيح الى ما ورد به روايتان
الاولى ما رواه شيخنا الجليل الطوسي في كتاب الاحتجاج عن ابي عبد الله عن الحارث
بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسعا عليك
حتى ترى القائم ع فترد اليه **الثانية** ما رواه عن الحسن بن الجهم عن الرضا ع وفي آخره قلت
جيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم اعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع
عليك بايهما اخذت **الثالثة** ما رواه ايضا في جواب كتابة محمد بن عبد الله حميري ع الرجل
الزيدي ع يسئلني بعض الفقهاء عن مسئلة اذا لم يعرف المسئول الا الركعة الثالثة
هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبير ويجزيه ان يقول بحول الله
وقوته اقوم واقعد فوقع ع في الجواب من ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا اشتبه عليه الامر
الاخر فعليه التكبير وما الحديث الاخر فانه روي اذا رفع رأسه من السجدة الثانية كبر
ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجزيه
وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا **الرابعة** ما رواه علي بن مهزيار في الصحيح قال
قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله ع

في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلها في المحمل وروى بعضهم ان لا تصليهما الا على وجه
الارض فما علمني كيف تصنع انت لا تدعني من ذلك فوقع ع موسع عليك بأية عملت
وقوله لا تدعني الرواية صلها في محملك نظرا في رواية الكليني والكافي في رواية بايهما اخذت
من باب التسليم وسعك ورواها في فقيه الكافي عن القائم ع وهذه الاخبار الدالة
ان المكلف مخير في العمل بايهما شاء واختار الكليني في فقيه الكافي كما مر فقد عمل به
الخامسة ما نقل عن اصحابنا الطبرسي انه روى عن سلمة بن محمد قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال قلت فيروي علينا حديثان واحد يأمرنا
والاخر ينهانا عنه قال لا تعمل باحدهما حتى تأتي صاحبك فتسأله عنه قال قلت لا بد
ان نعمل باحدهما قال خذ بما فيه خلاف العامة **السادسة** ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندي
في رسالته الفارقة وبيان اصل الاحاديث ما صحابنا بسنده عن ابن بابويه عن محمد بن الحسن
الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن رجل من اصحابنا عن عبد الرحمن عن خمسين شيخا
قال قال ابو عبد الله ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم **السابعة** ما رواه
الشيخ ايضا بابويه عن محمد بن موسى بن المتوكل عن علي بن الحسين السعدابادي
عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابن فضال عن الحسن الجهني قلت للعبد الصالح ع
هل يسعنا فيما يرد علينا منكم الا التسليم لكم قال لا والله لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فيجيئ
عن ابي عبد الله شيئان يرويان عنه خلافه فبأيهما نأخذ قال خذ بالمخالف القوم وما
وافق القوم فاجتنبه **الثامنة** روى هذا الاسناد عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه
عن محمد بن عبد الله قال قلت لابي الحسن الرضا ع كيف نصنع بالخبرين المختلفين قال اذا
ورد عليكم حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا ما يوافق
اخبارهم فدعوه ورواه الشيخ في باب المناكح عن الحسن بن سماعة عن الحسن بن ايوب
عن ابي بكر عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال ما سمعت مني ما يشبه قول الناس
ففيه التقية وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه وهذه الاخبار الخمسة
دالة على التعادل عند اختلاف الاخبار الا من على مذهب العامة والاخذ بالمخالف

مطلقا وعدم جواز العمل بالتقية عند الاختيار **التاسعة** ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث من الكافي
في الصحيح عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة
الى ان قال فيما اختلف فيه من حكمكم قال الحكم ما حكم به الاعدل قال قلت فهما عدلان مرضيان عند اصحابنا
لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع
عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه
لا ريب فيه وانما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله قال
رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات
ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكم المشهوران
قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به
ويترك ما خالف حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارأيت ان كان
الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا
لهم بأي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما
الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر قلت فان وافق
حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير
من الاقتحام في الهلكات وهذه الرواية تدل على ان الترجيح بالمزية الدارية وافقهيته
وامرعيته واصدقيته ومع التساوي بالشهرة ومع التساوي فيها ايضا فبالموافقة للكتاب
والسنة ومخالفة العامة فظاهرها الرفع من العرض على الجمع ويحتمل ان يكون الواو بمعنى او
العرض على احدهما ولكن قوله ارأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة يؤيد
الاول الا انه لا جرم الترجيح بالعرض على مذهب العامة فقط وعلى حكامهم في جواب هذا
القول مع عدم امكان هذا المعنى من الترجيح فتقتضي هذه الرواية لزوم التوقف والمجيء
في هذه الرواية التخيير وحمل بعضهم روايات التخيير على العبادات المحضة وروايات الامر
والتوقف على ما ليس كذلك كالديون والميراث ونحوهما وهو غير بعيد لان هذه الرواية ورد
في المناكحات والخاصة فتأمل **العاشرة** ما رواه محمد بن ابراهيم بن ابي جعفر المحدث في كتاب مصابيح

اعلم ان التقية بها استقرها في شيء ما يعمل الا بالتقية الى ما تكون به تقية

الشريعة

في كتاب الغيبة قال حدثني ابي عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن ابي عبد الله ع قال
قال لي يا يونس لا تكذبوا علينا فانه ليس شيء اشد من ان يأتي الرجل من شيعتنا فيروي عنا
الحديث فيأتي من هو اوثق منه فيكذبه ان الله تبارك وتعالى لم يرخص لاحد في الكذب لا في الجد ولا في الهزل
ولا في غيرهما فاذا حدثك رجل من شيعتنا بحديث فأتنا فاسأله عنه فان صدقه فصدقه وان كذبه فكذبه
فان الله تبارك وتعالى يقول يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة
فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فاذا حدثك الثقة فصدقه وان حدثك الفاسق فتبين حتى تعرف الحق
فيه وان حدثك الفاسق فتبين حتى تعرف الحق فيه وان حدثك الفاسق فتبين حتى تعرف الحق فيه
الثاني من مرفوعة الزرارة بن اعين في سألت الباقر ع قلت جعلت فداك يأتي
عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ فقال ع يا زرارة خذ بالمشهور بين اصحابك
ودع الشاذ النادر قلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم قال ع خذ
بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك قلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان
قال انظر الى ما فيه موافقة لمذهب العامة فاتركه فخذ بما خالفهم قلت ربما كانا معا موافقين لهم
او مخالفين فكيف اصنع قال اذا كان ذلك فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط
قلت فان هما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع قال ع اذا فتخير احدهما فتأخذ
به ورفع الاخر وفي رواية اخرى قال ع فارجه حتى تلقى امامك فسأله الشهرة لا مرجحية
الحادية عشر ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندي بسنده عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد
بن عبد الله عن ايوب بن نوح عن محمد بن ابي عمير عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق
ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه
وما خالف كتاب الله فردوه وما لم يوافق احدهما فقفوا عنده وردوه **الثانية عشر** ما رواه الشيخ الجليل
عن رجاله قال قلت لابي عبد الله ع يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ع ما جاءك عنا اوفق
كتاب الله عز وجل واحاديثنا فاذا كان ذلك فالحق به وما لم يكن يشبه قولنا فليس منا
قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع
عليك بايهما اخذت **الثالثة عشر** ما رواه الكليني في اختلاف الحديث في الصحيح عن
سماعة بن مهران قال سألته عن الرجل يختلف عليه رجلان من اهل دينه
في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر بأخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى
من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية بأيهما اخذت من باب التسليم وسعك
الرابعة عشر ما رواه ايضا في باب المذاكرة بسنده عن ابي عبد الله ع ارأيت
لو حدثت بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتني بخلافه فبأيهما آخذ قال ع كذلك
اخذ بالاخير قال رحمك الله **الخامسة عشر** ما رواه باسناده عن معلى بن خنيس قال قلت
لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن اخركم بأيهما نأخذ قال ع خذوا

به من قلتم بلغكم عن حي فان بلغكم عن حي فخذوا بقول الحي وفي حديث آخر خذوا بالاحدث
وهذه الروايات الثلثة والتي تدل على ان الواجب الاخذ بالرواية الاخيرة ولا اعلم احدا عمل بها
غير ابن بابويه في الفقيه في باب الهدي من الرجل حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال
روي هذين الخبرين جميعا كان الواجب الاخذ بقول الاخير كما امر به الصادق ع وذلك لان الاشياء
لها وجوه واحوال والامام اعلم بها نرد الحكام عن غيره من الناس انتهى **الثامن عشر**
ما رواه الكليني ايضا في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب في الصحيح او الموثق عن
عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق
به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من
قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم به اولى به **التاسع عشر** قال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات
اعتقادنا في الحديث المختلف ان يحكم على الجميع كما قال الصادق ع وراعى هذه القاعدة في كتاب
من لا يحضره الفقيه في الجمع بين الاخبار والظاهر انه اراد بالمختلف المتعارض وتقييد تلك بعض
وتخصيص هذا بالجميع خلاف ظاهر وهذه الروايات تدل على انواع من العمل عند تعارض الاخبار
الاول الترجيح باعتبار السند فيرجح رواية الثقة والاوثق والافقه والاصدق والاورع
على من ليس كذلك وهذا يدل عليه الرواية التاسعة والعاشرة **الثاني** الترجيح بشهرة الرواية
ونقل الاكثر بها وندرة الاخرى وهذا يدل عليه ايضا التاسعة والعاشرة **الثالث** الترجيح
بموافقة الكتاب والعمل بالموافق وطرح المخالف وهذا يدل عليه ايضا التاسعة والحادية عشر
والثانية عشر والسادسة عشر **الرابع** الترجيح بموافقة سنة رسول الله ص ويدل عليه الرواية
السادسة عشر بلفظ او في الامرة صدقه لكونها الموافق لاول الجمعي **الخامس** الترجيح
بموافقة العامة او روايتهم او عملهم وحكمهم والاخذ بالمخالف ويدل عليه الرواية الخامسة
والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة والحادية عشر **السادس** الاخذ بالاحوط
ويدل عليه الرابعة عشر والخامسة عشر مع رواية اخرى مذكورة فيها **السابع** التخيير بالعمل
بايهما شاء المكلف ويدل عليه الاربع الاول والعاشرة والثانية عشر والثالثة عشر
الثامن التوقف وعدم العمل بشيء منهما ويدل عليه الرواية العاشرة والخامسة

الثامن

انا سمعت والعاشرة والثالثة عشر **التاسع** العمل بالاحوط منهما ويدل عليه الرواية العاشرة **العاشر**
العمل بالحديث المفسر وحمل المجمل عليه كما يدل عليه الرواية الاخيرة ولكن هذا ضرب آخر من العمل
ليس فيه طرح احد الخبرين فاعلم ان هذه الرواية التاسعة اذا الترجيح باعتبار السند من
الوثاقة الراوي وفقهها وكثرته مقدم على الدين على الكتاب والله وعلى هذا فاذا تعارض
حديثان راوي احدهما اوثق وافقه واورع من راوي الاخر يكون العمل بالاول متعينا
وان كان مخالفا للقرآن ولكن ظاهر كثير من الروايات ان العرض على الكتاب مقدم على الترجيح
اقتصارا بالترجيح بما روى الكليني في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب اخبارا كثيرة
والعلم ان الخبر الغير الموافق لكتاب الله فهو زخرف وغير معتبر والعبرة بما يفهم ظاهره
وان لم يكن له معارض اصلا وعلى هذا فاذا تعارضا حديثان ينبغي عرضهما على القرآن او
السنة المقطوع بها او العمل بالموافق لهما وان لم يعلم الموافقة والمخالفة فالترجيح بالصفات
المذكورة للراوي مع التساوي فيها فالترجيح بكثرة الراوي وشهرة الرواية
ومع التساوي فالعرض على روايات العامة او مذاهبهم او عملهم والعمل بالمخالف
لها وانما هذا عما قبله مما مع به في التاسعة والحادية عشر وان لم يعلم بالموافقة
او المخالفة للعامة فالعمل بالاحوط منهما الرواية العاشرة والروايات الاخر الدالة على
الاحتياط مع عدم العلم كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في كفارة الصيد عن ابي الحسن ع وفي
اخرها انا اسهل عليك هذا فلم ترد رواية فليكم بالاحتياط وقوله ع في مكاتبة عبد الله بن محمد
امرك ان تنظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالمفيد لدينك رواها الشيخ في عدة من الاخبار
من الروايات الدالة على الاخذ بالجزم والاحتياط وانما يأتي بيانه لكن احد احتمالي التخيير بينها
في المورد بعنوان التخيير وحكم اخر فلا احتياط فان لم يتيسر العمل بالاحوط فالتوقف وعدم العمل
بشيء منهما ان امكن ذلك لما في الروايات الدالة على التوقف عند فقد المرجح وانه لم يكن
بد الا العمل بواحد منهما فالحكم بالتخيير لانه مع عدم التوقف في الرواية الخامسة مقدما
على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التخيير على ما في كثير من الروايات فغير ظاهر
تقديم التوقف على التخيير وكذا العكس محل تأمل وجمع بعضهم التخيير مختصا بالعبادات

المختصة والتوقف بغيرها في الروايات وانما يأتي سبب الرواية الخامسة فانها ظاهرة في العبادات
الامر بالتوقف فيها وحمل الروايات الدالة على العمل بالاحوط في الاحاديث النبوية وقريب منه
من ان الاحاديث النبوية يشبه بعضها بعضا وانما اخبار الائمة ع بالنسبة الى مكلفي هذه
الاعصار فكل ثانية الاخبار **الحادي عشر** من اقسام الادلة التعارض بين خبر الواحد والاجماع
فان كان قطعيا فتقديمه ظاهر وان كان ظنيا فيحتمل تقديم الخبر لان العصمة غير ظاهر
واضح ويحتمل تقديم الاجماع لبعد تنقيحه فيه وكونه مظنة رواية كثرت رواياتها واحتمال كونها
كثيرة من الخبر بين الواحد في الحكم وقد **الثاني عشر** بين خبر الواحد والاستصحاب فان كان
اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد فالظاهر تقديم الخبر والا فيحتمل حكم الفيصل لا يزيد على
حكم الاستصحاب فيما ذكرنا **الثالث عشر** بين الاجماعين والحكم مع الاختلاف في القطعية و
الظنية وقد مر في المثال فكذا مر في تعارض الخبرين من اجماله اشعار وقد هم كثير من الاصوليين
انه لا يكون تعارض اجماعين قطعيين وهو ظ لان الاجماع هو اتفاق جماعة على حكم ولم
حاله وعادتهم انهم لا يتفقون الا لما بلغهم من امامهم ع فاذا حصل العلم باتفاق شيء
والفضل بن شاذان روايت الماضي عن زرارة معتبرة المجلي فلا شك في حصول العلم القطعي
بدون قول المعصوم او اشارته او قرينة في هذا الاتفاق ولما كان فتاوى الائمة صلوات الله
عليهم كثيرا تدل على حجية التقية ونحوها فلا يبعد في اتفاق جماعة كل على امر واتفاق جماعة
اخرى كذلك على خلافه غاية الامر ان يكون مستندهما الاجماع وحمله على سبيل التقية فلما
كان كثير من فضلاء اصحاب الائمة ع موجودة في زمن المرتضى والشيخين والامدين
والمحقق وغيره الى زمان الشهيدين فيكون الملاقي على الاجماعات المتعارضة كالاخبار المتعارضة
لتواتر الكتب بينهما فلا يجوز نسبة الغلط اليهم بسبب تطابق الاجماعات المتخالفة الا ان يحتمل
تلقي اصحاب الائمة ع لكون الفتاوى بكتبهم مستندة في الروايات قول تخيير ظاهر
وكتب الروايات كثيرا ما يذكر الفتاوى عن زرارة وابن ابي عمير وابن مسكان وعبد الرحمن وغيرهم
وذكر الفرائض من كتاب لا يحضره الفقيه اورد كثيرا من فتاوى ابن شاذان والفضل بن
شاذان وكيف لنا بجزم هذا التخيير نسبة الغلط الكثير من فحول العلماء كالسيد والشيخ والمحقق

وغيره

وغيرهم مع قطعنا بان الكتب التي كانت عندهم ليست موجودة في هذا الزمان بل هذا
من بعض الظن **الرابع عشر** بين الاجماع والاستصحاب عكسه ايضا مستوي في **الخامس عشر**
بين موسعة صاحبين والحكم التوقف وعدم العمل بشيء منهما الا ان اكون الاقرب العمل بالموافق
الاصل لعدم العلم بالناقل عنه لا يبعد ترجيح ما اصله راجح باحد المرجحات المذكورة
وعليك باعادة النظر في المرجحات المذكورة في كتب الاصول فانه يرجع الى احد المرجحات
المنصوصة او اقام عليه دليل قطعي فهو حقيق والا فعدم الالتفات اليه اعطى اولى
والعلم عند الله تعالى وهو الملهم على الله وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على محمد
واهل بيته الطيبين الطاهرين هذا آخر ما اخترناه من المطالب الاصولية المبرهنة
بالنصوص والادلة القطعية وانا العبد المذنب الراجي عبد الله بن حاجي محمد بن بشير بن
الناسافي وقد وقع الفراغ من تسويده يوم الثلثاء ثالث آخر الجمادى من تاريخ سنة
١١٥٩ وقد وقع الفراغ من تسويده وتنقيحه مع طيبة البال وكثرة الملال وشدة
الكلال وانتشاش الذهن في الماء الرتبة الحسينية
عليها الى ابائه الصلوات والتحيات ما دامت
الطلعة تدة يوم السبت ٥ ٢٠
من شهر ذي الحجة الحرام
سنة ١٢٠٣
وانا العبد الفقير الى عفو ربه
الغني سيد علي
ولد سيد
م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول الاذل محمد باقر بن محمد اكمل الاردبيلي انه انتهت تحريري الفاترة على تحقيقات في الرجال وعلى تنقيحات الخاصة على افادات من العلماء العظام والاقوال وكذا على فوايد شريفة غير وفي غيره مثل انه وجدت توثيق بعض الرجال المذكورين به غير وغير المذكورين به غير او وجدهم او سبب قوة قول وجدتها في الرجال في غيره لم ينوه تحريرها علما ان رجال ابن داود جعل لكن في غيره تجديه فلم يتعرض بها القوم الى غير ذلك من الفوايد اجبت تدوينها وضبطها وجعلها ملازما لما ذكر وارتقة لما اعتبر وانما علقت تدوينها تعليقة وعلقت على منهج المقال من تعليقات الفاضل العالم الكامل السيد الاجل الامجد مولانا مير محمد قوام الدين سلمه الله ما وجدت في الدرر كثرة فوايد ونهاية شهرته وهي وان علقت عليه الا انها عامة النفع والفائدة والبركة والعائدة ولنقدم فوايد الفايدة الاولى في بيان الحاجة الى الرجال اعلم ان الاخبار بين نفي الحاجة الى الرجال لما ان عمومات قطعية صدور الاحاديث ونحن في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار قد ابطلناه بالادلة عليه واثبتنا عدم حجية الظن من حيث هو بل نمنع عنه ذلك وان ما ثبت حجيته هو ظن المجتهد بعد بذل الجهد واستفراغ وسعه في كل ما له دخل في الوفق وعدمه وازالة الحجاب وكشف النقاب فلم يرجع اليها من يطلب الصواب وكل شهرة ان الرجال لم يدخل فيها ولو سلمت القطعية فلا شهرة في نظيتها مضافا الى اختلاف كثيرة وكل ريب ان رواية الثقة الضابط امامي واقوى على ان جل الاخبار متعارضة ويحصل من الرجال اسباب ترجيحات قد ترجيحية ولم يرجح بحجية ترجيح مع ان في غيره التعارض من دون علاج تامل ولعلك ترى اصحاب الائمة تلقوها من تصفها وتلمسوا بعضهم كما نوا يعرفون عنه الاطلاع على المعارض فيسعون في العلاج ثم يعملون وعن هذا ترى الاصحاب كانوا يسئلون الائمة عن تعارض الاخبار ويعالجونهم ثم في الجرح يكون التعديل اجماعا وتجويز البناء عليه مع التمكن من الترجيحات من العدالة وموافقة الكتاب والسنة وغير ذلك ايضا تامل ويدل عليه

في ضعف الاستعمار من الاهوتي ولا الترك وسند ايضا وهو في غاية الكثرة والشهرة ثم انه مع ضعف السند وترجيحه غير معمول به عند رواة واصحاب الائمة كما يظهر من الرجال كون الاحاديث بل عند رواة تصفحها وايضا الاوهن مثل منهم لشبهته بل لا يفهم كلامه عند ذكر شبهته لغاية رداءة هذا كل مع الفاسد تدبر على التمييز ما في تعاملات مع ان الخبر ترجيح لم يجز بحجية على ان حجية المتعارض من دون علاج كون التخيير يجوز البناء عليه كما ظهر اليه وكون المستند عامل عليه ودرب بالجملة بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع في تحصيل الراجح يجزم بالعمل وبدونه لا قطع على العلاقة وتحقيق ما ذكر بطلب من رسالته ويظهر بالتامل فيها ووجه الحاجة على ما ذكر لا يتوجه عليه شيء من المشكوك التي اورد في نفيها وهو ذكر من اقوال بلا من تمامه ايضا لا انه جعلوا عمدة الباب الوثوق التي تعرف من الرجال واسلوبها العدالة من حيث كونها عندهم شرطا للعمل بخبر الواحد ولعل هذا هو الظاهر من تقواه وايضا كما نظهر من رجال سيما وبعض تراجم مثل ترجمة الحسن بن حسن بن بكران واحمد بن محمد بن عبد الله العياشي وجعفر بن محمد بن مالك وسعد بن عبد الله ومحمد بن احمد بن يحيى واحمد بن محمد بن خالد الى غير ذلك وستشير زيادة على ذلك في ابراهيم بن هاشم وقال الشيخ في عدته من اشترط العمل بخبر الواحد العدالة بلا خلاف فان قلت اشتراط الخبر العدالة يقتضي عدم علم بخبر ما عادل وذلك يقتضي عدم اختيار غير العدالة من امارات الرجال ومع يقتضي الحاجة الى الرجال كلام لقد يعلم من باب الشهادات وشهادة فرع الفرع غير مسموعة مع ان شهادة علماء الرجال على اكثر المعايب من هذا القبيل لعدم ملاقاتهم اياهم وكلا ملاقاتهم من كلامهم وايضا كثيرا ما يتحقق التعارض بين جرح وتعديل بل وكذا يتحقق الاشتراك بين جماعة بعضهم غير معدل وايضا كثيرا من تعديلات وتنقيات نقل انهم كانوا على الباطل ثم رجعوا وايضا لا يحصل العلم بعدم سقط جماعة من السنن من الدين وقد اطلع على كثير من هذا القبيل فلا يحصل التعديل فائدة يعتد بها وايضا العدالة بمعنى الملكة ليست بمحسوسة فلا يقبل فيها شهادة قلنا ايضا ان اشتراط العدالة لاجل العمل بخبر الواحد من حيث هو هو ومن دون حاجة الى التفتيش والاخبار بشيء كما هو مقتضى دليلهم ورد بتمام في الحديث الموثقة

والرجال فان علمه باخبار غير معدل اكثر من ان يحصى وترجيحه في الرجال قول لهم انهم بحيث لا يخفى حتى انه ربما يكون اكثر من اخبار المعدل التي قبلوها فتح تعلمه من ترجيحه بخلافه على قسمين الاول فيمن اعتمد على روايته او يرجع عند قول روايته كما صرح به واوله ويظهر من طريقته في هذا الحكم في اول الامر ان من اعتمد به هو ثقة ومن ترجح عنده هو ممن تكلم فيه وثق ومن اختلف فيه الراجح عنده القبول وسيجيء في عادة استمرار ان هذه الحديث من ترجيحات لا من كلام على التعديل وفي الحكم بن عتيبة ما يفيد ذلك وكذا في كثير من تراجم ونقل عنه في ابن بكير ان الذي اراه عدم جواز العمل بالموثق الا ان يعتضد بقرينة وفي حديث زيادة وترجيحه عندي ان روايته مقبولة اذا علمت من حاله وغيره ما ظهر من هذا فرق فتح ومستنكر في ابراهيم بن صالح وابن ابراهيم بن عمر زيادة تحقيق فلاحظ وايضا من جملة كتابه كتاب الدر جان في احاديث الصحاح والحسان وايضا ذكر انه في الرجال بل في غيره ايضا من ذكر اسباب تحسين وتلطيف اذا ترجيحه واعتنوا بها وبحثوا عن جرح والتعديل ونقل المحقق عن شيخه انه قال يكون في الراوي ان يكون ثقة متورعا عن الكذب في الحديث وان كان فاسقا بالجوارح وان لم تكن ثقة المحتمة عملت باخباره جماعة هذا من جملة ومستنكر من عدة الشيخ في الفائدة الثانية ما يدل على عدم روايته غير العدول مع انه ادعى فيها الوفاق على اشتراط العدالة لاجل العمل فتح وعن المحقق في المعتبر انه قال اقول الشيخ في العمل بخبر الواحد حتى انه قال وكل خبر ما ظنوا لما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي صلى الله عليه وآله مستكثر بعدي القائل على قول الامام ان لكل جعل ما جعلا يكذب عليه وانتشر بعض من هذا الافراط فوق كل سليم لسنن يعمل به وما علم ان كان ذريعة يصرف وان القائل قد يصرف ولم يثبت ان ذلك لحسن في علماء الشيعة وقع في المذهب لكن لا مصيب الا وقد يعمل بخبر الجرح كما يعمل بخبر العدول واظن اوردت في طرف ترجيحه الى ان قال وكل هذه اقوال مخرجة من تسنن الى اخرها قال ره فان قلت متحقق دليلهم التثبت في خبر غير العدول الى ان يحصل العلم قلت على تقدير التسليم معلوم انه يكتفي بالظن عند الجمع من العلم وفي ما نحن فيه لدليلهم الاخر مع ان امارات الرجال ربما يكون لها دخل في حصول العلم فتح وعلى التحقيق يظهر من الرسالة ره سيجيء بعض ما فيه في الفائدة الثانية

وترجمة ابراهيم بن صالح الوابن عمر وغير ذلك ثم ما ذكرت من امارة ذلك يقتضي عدم اعتبارهم في العدالة تنقيه انه ربما يحتاج اليه الترجيح على انا نقول لا بد من ملاحظة الرجال بما مر اذ لعله يكون احد الوجوه الذي يظهر ان من القائل فيه وما ذكرت من ان تقويم من باب الشهادة فهو مسلم بل نقول انه من اجتهادهم ومن باب الرواية كما هو الظاهر ولا محذور اما على الثاني فلان الخبر من الادلة الشرعية المعتبرة واما على الاول فلان اعتماد الخبر على الظن حاصل منه وقبل اعتماده على سائر الظنون الاجتهادية وما دل على ذلك يدل على هذا ايضا مضافا الى ان تحقق العدالة لعله لا يقتضي ان يكون مظنونا وهو اجتهاد سيما عند سد باب العلم لانه لا اجماع ولا اية ولا يخفى على المطلع باصل القدماء انهم كانوا يكتفون بالظن ولا يلزمون تحصيل العلم وايضا كان احد منهم يوثق لاجل اعتماد غيره كما هو ظاهر على انه لا يثبت موافقتهم ان يكون ما ذكر واما الاية فلعدم كون مظنونا وثقاته وظاهر العدالة من الافراد المتبادرة للفاسق بل ربما يكون الظن خلافه فتح ومع ملاحظة الامر به فخبر الفاسق واشتراط العدالة والتكلم من تظن بها لعله لا يحصل العلم بخبر الفاسق وغير مظنونة العدالة من دون تثبت فتح وما ذكر ظاهر جوابه عما ذكرت من انه كثيرا ما يتحقق التعارض اذا لا شبهة في حصول الظن من الامارات المعتبرة العينية ولو لم يوجد ما يشاركه فلا قبح وبناؤهم على هذا ايضا وكذا لا شبهة في كون المظنون عدم السقوط ولعل الرواية عن لم يكن مؤمنا ثم امن اخذت حالا ايمانه ويبالي ان ذلك من تقدس الاذن بيلوذ وعن غيره ايضا ويشير اليه ما في اخبار كثيرة فلان في حال استقامته وما يفيد ان قولهم فلان ثقة في الثقات مطلقا وكذا مدحهم في المدح من كلك انما هو بالنسبة الى زمان صدور الروايات لا مطلقا وفي جميع اوقاتهم لعدم الظهور بل ظهور العدم كما انه ذكر لهم لان يعتمد عليهم كما لا يخفى وكذا ما نحن فيه لعدم مقاومة فتح على انه لو لم يحصل الظن بالنسبة الى كلهم فالظاهر حصول الظن بالنسبة الى البعض ومن ما قلنا على انه يكون حصوله من نفس ملاحظة اقوال اخرى وسيجيء زيادة تحقيق على ما ذكر في الفائدة الثانية عند ذكر الواقفية وفي ترجمة ابن بطة واحمد بن داود بن سعيد ويونس بن يعقوب وسالم بن مكرم على ان سوء القصد لا ينافي العدالة بالمعنى الاعم وهو مقابل عند اهل وناصبة عند الكل كما سنشير فانظر

هذا مع ان موقعه هنا لا من غيرهم من الرجال فلا بد من الاطلاع على كلمة على انا نقول لعل مدح منهم في
حال عدالتهم عن رواياتهم لما اخذوه في حال ارتدادهم او من جهة اخر الفاسق الذي لا بد من التثبت
فيه بل وارد عنها في رواية العادل فتح وذكرت مرات شهادة فرع الفرع اذ فيه انهم لم يحملوا
على الشهادة بل على نفس الرواية ومع كلمات لا ينافي القطع بها وقائل بكون تعديله فيها
لعله يكتفي به في المقام كما يكتفي هو وغيره فيه وفي غيره ايضا فان العدالة باي معنى تكون ليست مخصوصة
بحسب معه ان كل منقول على تبديلها فيما هي معتبرة فيه وتحقيق الحال ليس هنا موضعه فظهر عدم
ما ذكره بالنسبة الى هذا القائل من جهة ما ذكرت من ان العدالة في المكلف ظاهر جواب عنه على
التقدير فان قلت وقع الاختلاف في العدالة هل هي الملكة ام حسن الظاهر في الاسلام مع عدم
ظهور الفسق كما في اسباب الجرح وقد اكثر الاصحاب قد ابن يطلق على رأي العدل وجمع من الاطلاع كيف
ينفع تعديل الاقدمنا اراد الاخبر من قولهم ثقة وكذا من تعديل الرجال جعلت شرط القبول الخبر الاخفاء
في هذا وقضاء الى ما سيجيء في علي بن اسمعيل بن سمكة واما الاول فلا يصح ان يكون مرادا
ينفع لقائل بحسن الظاهر ولا يحتاج الى التعديل كما هو ظ واما القائل بالملكة فقد قال في المنتقى
تحصيل العلم بها ولو جاء من قبل كيف امر يمكن بغير شك من جهة القرائن الحالية او المقالية الا انها
خفية المواقع متفرقة المواضع فلا يهتدي الى جهاتها ولا يقدر على جميع ثمراتها الا من عظم
في العلم الا بامعان جهد وكثرة في التصفح فلا تكاد تشعر قلت ان لم يحصل العلم فالظن كاف لهم
كما هو بالبديهة وهم نعم بالنسبة الى الظن بقيته لعله يحتاج الى العلم فتح ويكون قولها ايضا بل قولهم
لان يتفع بها كل وهم انتفعوا به وتلقوا بالقبول ولم نرهم قد ذموا ولا من ضاهرهم بالنسبة
القائل من جهة ما ذكرت في تعديل من التعديلات مع انه يرى بها فيها وايضا لو اراد العدالة
المعتبرة عنده كان ثقة عندي حذرا من كذا ليس بعادل لا يدل على ان روى عنهم كل ثقة ايضا
العادل انا اقرب بان فلانا متصف بالعدالة المعتبرة شرعا فيقبلون ولا يقبلون ثقة وايضا
لم يتأمل احد من علماء الرجال تأمل ايضا غير في تعديل الاخر من تلك الجهة اصلا ولا يشعر بالجهة
مع كثارهم من تأمل من جهات اخرى وهم يتلقون تعديل الاخر بالقبول حتى انهم
يرتقون بتوثيقه ويرجحون تجريحه فتح على ان المعتبر عند تأمل في مصرح تمام العدالة الى

فيقبلون

الاخر

الامر لا منشيء فلا مانع من عدم احتياج القائل بالملكة ايضا الى التعديل فان قلت لكثرة الاختلاف
بينهم في الجرح والتعديل ووقوع الغفلة وتعطلا منهم فكيف يوثق بتعديلهم قلت ذلك لا يمنع حصول
الظن كما هو الحال في كثير من الكلمات والادلة مثل كتب احاديثنا مقول فيها شاذ شاذ شاذ
الشهرة مع انه يرى مستهى لا اصل له تمام مع انه يلوح عام الاوقات خصوص لفظ اصل وغير ذلك
فهو يحصل وهو لا انه يرفع الظن بالرد تام وبان حاكم على انا نقول اكثر ما ذكرت وارد حكم
في ملكه الاخبار بالمناقشة فيها لحصول العلم انه بلغت الشك بل ربما الايلاء بطريقتكم ويلايم طريقة
الاجتهاد بل اساسها على امثال ما ذكرت ومنشأها منها وانتفاء الرسالة مشربها
فان قلت مع من تركيبه لم يثبت عدالتهم بل ولهم عدم ايمانه كابن عقده وعلي بن حسن بن
فضال قلت من لم يعتمد على توثيقنا لم فلا اعتراض عليه ومن اعتمد فلا جل الظن حاصل منه
وغيره فتح على المطلع حصوله بل توثيقه ي منشيء في علي بن حسن الميثمي في الجملة وايضا ربما كان اعتماده
عليه بناء على عمله بالروايات لمؤثقة فتح وسيجيء زيادة على ذلك في الحكم بن عبد الرحمن فيكون
ان يكون اعتماده ليس من جهة ثبوت العدالة بل من باب رجحان قبول رواية وحصول الاخر
القوة كما اليه الاشارة وسيجيء ايضا في ابراهيم بن صالح وغيره ومن هنا اعتمد على توثيق
ابن نوح ومن ماثله واعلم ان مما اعتبر في الرواية ثبوت العدالة بالشهادة لعله يشكل
عليه الامر في بعض الاحيان لكن لا ان يكتفي بالظن عند من ساب العلم فتح فان قلت اذا كان
يكتفي بالظن فغير خفي حصوله من قول المشايخ ان الاخبار التي رويت صحاح او ماخوذة
من كتب معتمدة وغير ذلك لم يعتبر قلت ما اعتبر في لعدم حصول ظن بالعدالة المعتبرة
لقبول خبرهم مع انه قد بينت في الرسالة ان هذه الاقوال منهم ليست على ما يقتضي
ظاهرها العلم يثق عليه نعم يتوجه عليه ان مثل بناء في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
لما ضر فيه لعله يحتاج الى التامل بلا مظنة شان نزول الاية فاعلمه المذكورة فيها وان اخبار
في الفقه صار على الظنون والاكتفاء بها والاعتماد عليها وان العدول اخبرونا بالتثبت ظهر
لنا ذلك كالاجماع منقول بخبر الواحد ولعل من ملاحظة احوال القرائن لا يحصل العلم بالعلم
بحيث يكون حجة فتح فان قلت الكثرة في سياق الاثبات وان لم تفد العموم لا انها ملاحظة

ترجع الى العموم فامثال القامات تابعة بعموم اللفظ والعلة وان كانت مخصوصة لا انها لا توجب
التخصيص لا ترفع الوثوق في العموم لان لفظ عام موضوعة لخصوصية ويكون لبناء في الفقه
على الظن لا يقتضي رفع اليد عما ثبت في العموم ولا اجماع من اشتراط العدالة في الراوي واجماع
العدول بالتثبت لا ينفع لجواز الخطأ فيحصل الندم وناقل الاجماع لعل نقل اقوالهم من دون تثبت
قلت في رجوع مثل هذا الاطلاق الى العموم بحيث ينفع التمام بملاحظة شان نزول قائل بها
بعد ملاحظة ما علم من رجوعه عن فتح وخصوصا بعد كون تخصيص بعدات الوكلا تامل في وجوها
من المشهور بكان فتح عن مثل هذا العموم وان ظواهر القرآن ليس على حد غيرها في القوة و
الظهور كما حقق في محله وان كثيرا من ظواهره يقبل فيه خبر الفاسق من دون تثبت وان التبيين
في الاية معلل لعلة مخصوصة وهي تقتضي قصره فيها لا اقل من انه يرفع الوثوق في التعميم بدليل
وظهور عدم موضوعية خصوصية ظن بان قيل جمع كثير من المؤمنين وسبي نساءهم واولادهم
ونصب امام لهم مجزوا احدهما ان يكون فاسقا وخصوصا ان يكون منهم العلة تبع خصوصا
مع امكان التثبت وان حصل منه ظن كاهر بالنسبة الى المسلمين فخبر الواحد واما المسائل
الفقهية فقد ثبت جواز العمل بالظن ووردت الشرع في امثال زماننا فلا يكاد يوجد مسئلة
تثبت بها ما هو الاجماع من دون ضميمة اصالة العدم او خبر الواحد واما الباقي وكذا من الكبار
انظر لفظ لكان مع ان كان ظني في الكل سيما في امثال زماننا والجملة الدال على الظن
قطعا واما في زماننا الثم فكثير منها كانت مبنية عليه مثل تقليد الفقيه وخبر الواحد وغالب الكبار
وغير ذلك وايضا الندم يحصل في قتل المؤمنين وسبيهم ونهبهم البتة لو ظهر عدم صدقه
واما المسائل الفقهية فالمجتهد بعد مراعات الشرائط المعتبرة واستنباطه بالطريقة المشروطة
المقررة فكلف نظره صاب في خطائه سلمنا الظن الكثير وباب الاستنباط والعلة المستنبطة
ليست بحجة عند الشيعة وتخصيص مخصصة سلمنا لكن نقول الاية بالتبيين في عبد القاسم ان كانت
علة عدم الوثوق به كما هو المسلم عندكم ويقتضيه العلة المذكورة وظاهر تعليق الحكم بالوصف
فغير في انتفاء احتمال كون اصل سلسلة السند فاسقا لا يحصل من مجرد ظن ضعيف عادة
الكل عدول الوثوق وقد عرفت ان لما ارد على الظنون الضعيفة هنا ان اردت من الوثوق ما لم

او الظن القوي على ان اردت العلم كما هو مقتضى ظاهر قوله تعالى فتبينوا والعلة المذكورة فلا يحصل من
خبر العادل الثابت العدالة الزائدة لاحتمال الصدق عند صدوره واحتمال خطائه لعدم عصمته فيصير
الاية من قبيل الايات الدالة على منع اتباع غير العلم لان تعليقه على وصف الفسق لا يقتضي قبول
قول العادل لان المفهوم مفهوم اللقب ومع ذلك لا يقاوم العلة المذكورة كيف ولا يرجع
عليه زيادة تخصيص في العلة كونها في الباقي عجيبة لا بد من تامل على ان قبول قول خصوص العادل
يكون في تعبدا وان اردت الظن القوي فلا نمنع حصوله بالنسبة الى الكثير من العدول
على حسب ما ذكرنا سيما على القول بان العدالة مرجوع حظ او عدم ظهور الفسق ولا نضا في انه لا يثبت
من قول العدلين من قولهما وان اردت من وجوه حظ او اما المتاخرون فقال ثوقيا نهم من كتبهما
على الطلبي مضافا الى الاجماع اطلاعهم وعلى ملكة الرواة وثانيا انه يحصل الظن القوي من خبر كثير من
كتاب الاربعة الفاسق من حيث انه لا يحصل الظن القوي منه فعلى هذا نقول لا يخفى
لان يكون تعادل الحصول الظن القوي لا يحتاج الى التثبت فاسق لعدم حصوله منه مع
انه فاسق وان كان يحصل من ملاحظة امر اخر يحتاج الى التثبت الى ان يحصل العلم مثلا
الاحكام الفقهية الثابتة من الاخبار الصحاح من كثرة لكان بدون ان يكون هذا الامر
العلم الا ان يوجه التبيين بما يكفي فيه الظن القوي لكن هذا لا يكاد يتمشى في العلة مع ذلك
بل اخبار ثبتنا المروية في الكتب المعتمدة يحصل فيها الظن القوي بملاحظة ما ذكره في هذه
الثلث وفي الزائد وما ذكرها فيها وما ذكر المشايخ من انها صحاح وانها عليه وانه حجة فيما
بينهم وبين الله تعالى وانها مأخوذة من كتب التي عليها المعول وغير ذلك مضافا الى حصول
الظن من خارج بانها مأخوذة من الاصول والكتب الدائرة بين الشيعة المعول عندهم لم
نقلها فكيف بهم التي الفوها الهداية الناس ولا يكون رجعا الشيعة وعلماء بها بل ولا
الى العلم مع منعهم من تعمل الظن عليها ومعها لكن تمكنهم من الاخبار العلمية غالبا الهم
على صيرتهم من ثم وبعدهم وراجعهم في مدة تعبد الظن مع علمهم وفضلهم وتقويهم وورعهم
وغاية احتياطهم سيما في الاحكام واخذ الرواية التي ذلك مضافا الى ما يظهر في الواضح مجموعها
من القرائن على ان عدم ايراد ما ذكره هنا الظن القوي وايراد ما ذكرناه في عدد الذي جمع

سلسلة السند وذلك غير لا يخفى وان اريدت من توثيق تجريد الظن كما هو مناسب لتعليق الحكم على الوصف
والحكم المفهوم على تقدير ان يكون حجة وهو انه فرضه حكم بتوثيق من تعرض بان الظاهر لا يحصل من غيره
لحق فضيه انه وان انوفع عنه بعض الوجوه ساقا لكن ورود بعض الاخر عليه اشد
وحل التردد تاملة على تحقيقه اتضح وكذا صح حصوله بما ذكر هنا من توجيه ما ذكر في عدالة المسلم
السند عليه على ان الفاسق الذي لا يحصل الظن من خبره هو الذي لا يبالي في الكذب اما لمحض تعمده
او في الروايات فمنع حصوله منه كابرة سيما الفاسق بالقلب لا بالجوارح ومتعرف فان قلت
جميع ما ذكرت هنا موجودة في صحيحة ابي بصير فالمعول الى الاقوى متعين قلت وجود جميع في
جميع غلط مع انهم لم يعتبروا في الصحيح شيئا منها فضلا عن جميع ومع ذلك يكون العدالة قوية
والكلام فيه فان قلت يلزم ما ذكرت جعل الحكم شهادة الفاسق وجعل الحال اذا حصل منها الوثوق
لاعتبار العدالة فيها ايضا قلت اعتبارها فيها من قبيل الاسباب الشرعية ولا من المقبولية
واما اعتبارهم اياها في الرواية فالظاهر منه التسامح وكذا تمام انها لا يحل الوثوق وان عدم اعتبار
روايته غيرهم من عدم مع ان ما استدل به للاتية وقد عرفت ظهورها بل كونها نصا في ذلك
سلمنا لكن ظهورها في كون التبين في رواية الفاسق ومن في غيرها من باب التعبد من ايه سلمنا لكن
التبادر من الفاسق فيها والظاهر عند هنا من عرف بالفسق وسنذكر في علي بن الحسين السعدآبادي
ما يؤيد ذلك ولو لم عدم الظهور ظهور خلافه ثم فان ثابت منها من قبول خبرهم فيه واما
تجهيل فلان ونسب الكثير من الاصحاب قبله منه ويظهر منه كثير من تراجم ايضا على ان استفادة عدم
خبر الفاسق لا اختلال العدالة والى لمقتضى بينها من جودة قطعا مع قولكم بانها الملكة و
خصوصا بعد اعتبار اجتناب منافيات المروة وكذا لعدم تخصيصها بالمكلفين وكذا بالشيعة
الاثنى عشرية لما سنشير اليه في تراجم ضعيف فراد الشيخ من توثيق الفاسق امثال الاصول ذكر
مع التحرز من الكذب على او في الروايات واما توثيق علم الرجال فلعله ما حصل فيها العدالة
على ما اشير اليه مع ان الفاسق من حيث انه فاسق لا يؤمن عليه ولو اتفق انضاء بالاولى
المذكورة وليس فيه وثوق تام كما في العادل المتصف على انه تقدير على اعتماد بعضهم على قوله

فلعله

فاسقا اما بالنسبة الى تعرض ظن وصحيحة ابي بصير في الفائدة الثانية وفي احمد بن محمد ابي نصر بن فرج
وزيادة ليس فيها وبالجملة جميع تعقيبات اصول الدين ليست حجة على حجية على العمل
المكلفين في جميع اوقاتهم كيف وامر الامامة الوثوق من رؤسها كان مختلفا بحسب الحيثيات وتظهر
بالنسبة الى الازمنة والامكنة والاشخاص واوقات عمرهم وهو ظاهر من الاخبار والاثار والاعتبار
واما نقصه فيه فبعد ظهور صلاحه وتحرزه عن الكذب والفسق بجوارحه مثل الحسن بن علي بن فضال
وفضالة فيمنع كونه من الاول لتبادره له في الزمان الاول ايضا للفظ الفاسق المذكور ايضا
بعد ملاحظة نص الاصحاب على توثيقه وفاقا للمصطفى بعد الحقق الطوسي في قريبه وتحيينا
البهائي في بلدته وايضا ترى مشايخنا يوثقون المخطئين والاعتقاد وتوثيق الصبيين
من دون فرق بجعل الاول هو ثقة الثاني ثقة كما يجري عليه الاصطلاح ويعتمدون على توثيق
الفريقين ويقبلون خبرهم في العدالة المعتبرة عندهم هي بالمعنى الاعم وتظهر قوة الاعتماد على
اعتبار توثيقاته وايضا مواد علم ان مرادهم من توثيق التعديل مع ان تشيخ من بتوثيق
باتصال اجماعه كما مر مذكورا في الفائدة الثانية وصحيحة ابي بصير الظاهر من كتاب الخليفة
مائلة الا ان يبقى اتفاقا اكمل على اشتراط العدالة في الراوي على اشير اليه فيقتضي عدم قبول قول
غيرهم وغير نحوات توثيقاتهم لاجل الاعتماد وقبول الظن ايضا الاتفاق على اثبات العدالة
من توثيقهم وملاحظة بعض المواضع يدكان على ذلك وايضا ذكر في علم الدراية ان مطلق
التعديل في صحيحة بعضهم في المقام في الفائدة الثانية عن قريب ما اصل كتاب الخليفة فيه
ويصحح ويذكر في الفائدة الثالثة وبالجملة فعلى الظاهر ان تثقة بمعناه اللغوي وانه
ماخوذ فيه مثل التثبت والضبط والتدبر والتحفظ ونظايرها واما نعم ما كان يعتمدون على
من له تصنيف فيها واعلم ما اخذ فيه عندهم عدم الاعتماد على الضعفاء والمجاهيل والارسال
الى غير ذلك ما سنشير اليه في تراجم ضعيف فراد الشيخ من توثيق الفاسق امثال الاصول ذكر
مع التحرز من الكذب على او في الروايات واما توثيق علم الرجال فلعله ما حصل فيها العدالة
على ما اشير اليه مع ان الفاسق من حيث انه فاسق لا يؤمن عليه ولو اتفق انضاء بالاولى
المذكورة وليس فيه وثوق تام كما في العادل المتصف على انه تقدير على اعتماد بعضهم على قوله

فلعله لا يعبر عنه بثقة على الاطلاق بل لعله نوع تدليس وهم فما شاهدنا عند من لا تقدير اعتماد
اكمل ايضا لعل الاركان فيه وصحيحة في الفائدة الثانية في بيان قولهم ثقة في الحديث ما يفي
ان يلاحظ وما ذكرنا ظهر ان عدم توثيقه الرجال ليس لتاملهم في عدالتهم سيما بالنسبة الى
اعاظمهم مثل الصدوق وتعلبة بن ميمون وحسن بن حمزة ونظائرهم مما لا يرى قادحا في شانهم
ما يقتضي العدالة وما فوقها ويظهر ذلك من الخارج وبالجملة ليس امر يجري عليهم الفسق
العياذ بالله وهذا لا تامل فيه بل هو قبيل ما قال المحقق الشيخ محمد وقد رد اوهامهم بعد
زيادة بعد وصحة الاعتماد عليه وصول امثال ذلك من غيرها من غيره بالنسبة اليه والحق
مع عدم تامل احد منهم في عدالتهم بل في زهدهم ايضا وتقواهم وغزارة علمهم ومتانة تركهم
بل في كونهم ائمة في علوم شتى من تفقه وغيره الى غير ذلك هذا وكيف ان يكون عدم تنصيصهم
على التوثيق بالنسبة الى بعض الاعاظم توكيلا الى ظهور ما ذكرنا في شانه وغيره لا نعم ان
يكون بلفظ ثقة وصرح علماء الدراية بعدم اعتماد الفاضل التعديل فيه وفي عدل فتامل
الفائدة الثانية فيها ان لفظ ثقة من الاصطلاحات المتداولة في الفن وفي ما فيها
من الباحث المتعلقة بها منها قولهم ثقة وكما يانه مع بعض ما يتعلق به وبقي بعض قال
المحقق الشيخ محمد ان حيث ان اذا قال ثقة ولم يتعرض الى فساد مذهبه فظاهر انه عدل اماميا
لانه ديدنه التعرض الى الفساد فعدم ذكره في عدم ظهره وهو ذكر في عدم بعد وجوده مع عدم
ظهره لشدة بذلك جهده وزيادة موقفه وعليه جلالة من المحققين انتهى لا يخفى ان ترك
التعارض المسالة المقبولة اذا قال عدل اماميا حيث كان اعنيه فلان ثقة انهم يكون
مجرد هذا القول انه عدل اماميا كما هو ظاهر اما ما ذكره الكلام لفظ الشيخ وفظ عن شيعة
حسن العقيدة الكاملين بعد اعتبارهم انهم اصطلحوا ان الامامية وان كانوا يطلقون
على غيرهم مع القرينة بان معنى ثقة عادل ثبت كما ان عادل ظاهر فيه فكذا ثقة او لا ظاهر
ينصرف الى الكامل اما فيه ذلك على منع في كونهم فعدم التعارض بان يقول اخر فظهر ثم يكون
بكونه موثقا صالحا لين بعدم حسنا فات ولعل ارادهم عدم معارضة لفظ الشيخ عدم مخالفته
بناء على ان كلمة ثقة على الامامية ظاهرة كما ان ظهر على الاطلاق ولا في عدم ثبوت العدالة

عند قائله مع تاملها فيه ظهر وجه ان جمع بها اكمل لانه خبر فيه فيقتضي عدم ما ظهر وحيث المتبقى
اعتبر مطلق العدالة فيصير ظهرا عاما في مذهبه بكون الوثوق اساسي او كلها او كذا لكانا
من واحد لكن لعله لا يخفى ان نوع تدليس الا ان لا يكون مقصد عندهم لكون جميع جرحهم تقيين
اجماعيا او اختيارا عندهم واكتفوا بظهور ذلك منهم وغير ذلك وصحيحة فاحمد بن محمد بن خالد الهاله
مثل او يكون ظهر خلافا والظاهر ما يطلع على عالم يطلع عليه العمل لكن على ايد هذا القول
بالملكة لا يخفى من شكال مع ان لعدول ادعى كونه ملاكا في مذهبنا فاذا ظهر كونه مخالفا فالتبع
في مذهبه وبين الله ان الظاهر انما يجرح فالعمل في المذهبين موقع الاعتقاد الامام
امام لكن لا يصح بالنسبة الى الذي قاعدي وهو ما ظهر جزما واما بالنسبة الى الفطحية و
الواقفية وهو ما ظهر فيتوجه يحتاج الى التامل مع ان اذا ظهر خطا العدول بالنسبة الى
نفس ذلك الاعتقاد فكيف يؤمن عدم بالنسبة الغير وايضا ربما يكون جارح العدول
واصل اكما في ابراهيم بن عبد الحميد بذلك وايضا لعل الجارح جرحه مبني على ما لا يكون سببا
في الواقع كما ينكر في ابراهيم بن عمر ويقرب التامل في هذه الفائدة عند ذكر الفلات وكما فيه
وقولهم ضعيف وغيرها وكذا في الفائدة الثالثة في مواضع عديدة وصحيحة في ابراهيم
ينبغي ان يلاحظ وكيف كان هل الحكم قبلنا ذكره عند التعارض مطلق ام مقيد بما اذا
الحضر ظن تجنبه خبره والعموم الامارات قد جاءت اذ لعله بملاحظتها يكون ظن عدم تثقة
اعتبار في بين ولعل الاكثر الاول والثاني وانه هو الاظهر كما صحيحة في ابراهيم بن عمر وابن عبد
الحميد وغيرهما اصل سماعة وغيره ويظهر تحقيقه ايضا بما التي في الفائدة الاولى وهذه
الفائدة والفائدة الثالثة على ما اشير اليه فتدبر اعلم ان ما ذكر اذا كان الجارح والعدل
عدلا اماميا واما اذا كان مثل علي بن الحسين فرجه الحسين ظن ومن بالكون اقوى من الامامة
كما اشير اليه فيقوى عتبار فيه فما اعتبار وعدم اعتبار على ظاهر صحيحة في ابان بن عثمان
بناء على جهله بها كما مر وانه لم يحصل منشا قبول الظن ولم يعتبر الوثقة فيها
تامل وما فيه فلعله جعل من جهات قبول الرواية فلا اشكال لو لم يحصل منه ما في غاية
القوة واما لو حصل من ذلك لا بالعدالة فلا يخفى من اشكال على رائي من جعل التعديل

باب نظرنا في الرواية وهل الموثقة بعد ظهور ارادة العدل الامامي في مذهبنا والاعم او يجري
الوثوق بقوله ولم يظهر اشتراط العدالة في قبول الرواية الا ان يقال اذا كان الامامي ممدوحا
مثل الصياشي الجليل مثلا من حال راو يجيبه بانه ثقة على الاطلاق مضافا الى ما يظهر
من رضيه من التعويل على توثيقه والتاريخ وسيذكر فيها في مقام جوابه وافادته له وايضا ربما يظهر من تاريخ
ذلك كان يروي القرض لا شك انه ذلك في المقام وكذا الحال بالنسبة الى العياشي الجليل بالقياس
الى الجليل الاخر عنه وهكذا فانه ربما يظهر من ذلك ارادة العدل الامامي مضافا الى انه لعل
الظ مشاركته امثاله مع الامامية في اشتراط العدالة وانه ربما يظهر من خارج كون الراوي
من الامامية فيعد خفاء حاله على جميع من بعده عليه ايضا فيكون تعديله بالعدالة التي في هذا كما
لا يخفى فلو ظهر من خارج خلافه فلعل حاله الحال في توثيق الامامي وايضا بعد ظهور اشتراك اهل
العدالة بين مستفادة فلا يقصر عن توثيق فتح فان المقام يحتاج الى التامل التام واشكل من
ذلك ما اذا كان الجارح الامامي والمعدل غيره واما العكس فالظ سواء قلنا بان التعديل من
باب الشهادة او الرواية اذا الظ هنا واعلم ان نظر الشهيد ان قوله ثقة ثقة ذكر اللفظ
تاكيدا وبرا قبل ان الثاني بالتربة موضع التاء وهنا قوله صدوق وتابعه فيه من وجوه
الاول المدح فيه عبارة عن صحة العقيدة وفسادها والاول اسم من يتشرع حسنا لا من قوبا
فاذا لم يظهر صحتها لا فسادها فهل ايضا من القوة بكون مريضا مرجوا ورد المدح بعدوه حسنا
ولعله لان الظاهر المدح مع عدم ظهور فساد العقيدة ولا تامل منهم ظ في كونه اماميا مضافا الى ان
دينهم القرض الفساد لعقيدة لما مر والاولى في موضع عدم التعارض ايضا ملاحظة خصوص المدح بعد
ملاحظة ما في القام ثم البناء على الظن الحاصل عند ذلك ومن التامل فيما ذكر في التوثيق وكذا
هنا يظهر حال من على ابن الحسين بن فضال واما البرقي فالمعارضة بين مدحه وقدح
الامامي وعكسه وغير ذلك الثاني المدح ضد حاله وضد في قوة السند وصدق القول مثل صالح
وخير وضده لا دخل في السند بل في الذي مثل فهم وحافظ وضده لا دخل له فيهما مثل شاذ
وقاري ومنشأ صيرورة الحديث حسنا او قويا هو الاول واما الثاني فعتبر في مقام الترجيح

والتقوية

والتقوية بعد اعتبار حديثه صحيحا او حسنا او قويا واما الثالث فلا اعتبار له لا يعول الحديث
نعم ربما يضم الى التوثيق وذكر اسباب تحسين وتقوية اظهاما لزيادة الكمال فهو من كمالات
وقس على المدح حال الذم هذا وقولهم اديب او عارف بالعقيدة او نحوه واما اظهار هو من
الاول اذ المناقشة في الثالث لظ انه لا يقصر من الثاني مع احتمال كونه من الاول ولعل مثل الثاني
ايضا كذلك فتح الثاني المدح هو من باب الرواية او الظن الاجتهادي او الشهادة على ما مر
في التوثيق والبناء هنا على ملاحظة خصوص المدح وما يظهر من اولى ومن جعله ظ وكذا
الثالث الرابع المدح بما يجامع القدح بغير فساد المذهب ايضا لعدم المنافاة بين كونه مدحا وحاصل
جهة ومقدحا حاصل جهة اخرى لطرق القدح المنافي فانه يظهر مما ذكر في القام من وضع تحقق
غير المنافي فاما ان يكونا مدخلا في السند او ما له دخل في المتن او المدح من الاول والقدح
من الثاني او بالعكس والاول يتحقق بان ذكر له وصفان لا يبعد اجتماعهما من ملاحظة انهما
محصل قوة لصدقه وهو الاخر وهو لا اعتبار له في الحسن والقوة نعم لو كان تقدم هيئة في
جنب مدحه بحيث يحصل قوة معتدا بها فالظ الاعتبار وقس على ذلك حال الثاني مثل ان
يكون جيد الفهم دقيق الحافظة واما الثالث مثل ان يكون صالحا سبطي الفهم او الحافظة فلعله
معتبر في القام وانه لا يعد من ربا بالنسبة الى الثقات والموثقين فكذا هنا مع تاطير اذ
لعل عدم تصريح هنا من فتح التثبت ولا يعلم في قبول خبر العادل والمناط في القام لعله
الظن فيكون الامر باليد صحة على قياس طبق واما الرابع فغير معتبر في القام بالبناء على عدم
القدح وعدم حديث حسنا او قويا بالسبب عدم وجدانه كما مر مضافا الى اصل العدم الخامس
مراتب المدح متفاوتة وليس اي قدر يكون معتبرا في القام بل القدر المعتبر في الجملة وتشير
اليه الشهيد فيما لديه عربه وغيره ودرك الحصول الاعتراف من اجتماع المتعدد بتفاوت وتعادل
والكثرة بتفاوت القوة كما ان التدارج في انفسها متفاوتة فيها خليلا مظ التفاوت ويعتبر
في مقام التقوية وترجيح ومنها قولهم ثقة في الحديث والمعارف المشهور انه قول بالتوثيق
للراوي نفسه ولعل منشاه الاتفاق على ثبوت العدالة وانه يكفي لاجل الاعتماد وعلى ما يكون
ما ذكر في التوثيق وان لم يتفق الحواس بالحكم على واحد بانه ثقة وفي موضع اخر بانه ثقة في الحديث

مضافا الى انه في الموضع الاول كان ظ الظ الموضع الاخر كما سيجيء في ابراهيم بن احمد فتح وربما
قيل بالقوي بين التقية في الحديث والثقة وليس ببالي القائل ويمكن ان يقال بعد ملاحظة اشتراط
العدالة ان العدالة المستفادة من الاول هو بالنسبة الاعم وقد اشترط ان يقبل ايضا ان يقع
الاتفاق على اشتراطها هي بالنسبة الاعم وبعد الاستفادة اشعار العبارة وكثير من تراجم مثل
احمد بن بشر وابي احمد بن الحسن وابيه الحسن بن علي بن فضال والحسن بن ابي سعيد والحسين بن احمد
مغيرة وعلي بن الحسن الطائي وغيرهم وهو ضعيف بل الكلام تحقيق نقل عن شيخ وكذا قال
يكفي في الراوي ان يكون ثقة متحرزا عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا في جوارحه فتح كما
في اواخر الخاتمة الاول ما ينبغي ان يلاحظ ومنها قولهم صحيح الحديث عند القدماء هو ما ثقة
يكون من اصحابه اعم من ان يكون عدلا وثقة كون راويه من الثقات او ما رايت تركيبا
يقطعون بصدوره عنه او يظنون ولعل اشتراط العدالة على حسب الشرط اليه لا من
اخذ الرواية عن الراوي من دون حاجة الى التثبت وتحصيل امارات توثيقه وثقا اعتمدوا
به كان عند القدماء ايضا كذلك كما مر فتح وقد يقال ان الصحيح عندهم قطعي الصدور فيه
فيارد الاشكال التام ثم ان بين صحيحه والمعمول به عندهم عموم من وجه لان ما يثبت كون عندهم
الموثق للتقية صحيح غير معمول به عندهم بالمالي الشهرة بذلك فاما اخر فرع الكافي وما رواه
العامة عن امير المؤمنين عليه السلام لعله غير صحيح عندهم ويكون معمولا بكثرة ما نقل من شيخ الطائفة
فيه فيها ما يضعف هنا رواية الخالفين في المذهب عن الائمة عليهم السلام ان عارضها رواية الموثق
به يصير طرحها وان وافقها صحيحة لعمل بها وان لم يكن ما يوافقها ولا ما يخالفها ولا يعرف
لها قول فيها صحيحا ايضا العمل بها لما روي عن الصادق عليه السلام اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها
فيما روينا عنا فانظروا الى ما روي عن علي عليه السلام فاعملوا به ولا جل ما اشتهر عن الطائفة بما رواه حفص
بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج وسكوني من جماعة عن اصحابنا عن اصحابهم
ولم يكن عندهم خلافه انتهى فتح وما ذكر عن كل اقرانها وما تماثلوه فانهم ايضا بين
صحيحهم والعمل به عندهم عموم من وجه وهو بين صحيحهم وصحيح القدماء العموم من وجه
الثبوت في الرسالة ولعل منشاه قصر اصطلاحهم في الصحة فيما رواه الثقات صريرة الاحاد

فلتنتهي

فلتنتهي وانعدام الامارات تقتضي العمل بها بضوابط الصحاح بظ تحسين وتقوية باجماع الصحابة على
تصحيح ما يعمل عندهم وغير ذلك وان صار ضابطة عند بعض فتح او في بعض رايه لا ان ذلك بالبعض
لم يصطلح اطلاق الصحيح عليه وان كان يطلق عليه في بعض الاوقات بل الجميع ايضا يطلقون كان
كما سنشير اليه في ابان بن عثمان حذرا من الاختلاف لشدة اهتمامهم في مضبوطية قواعدهم بذلك
يقع تلبيس وتدليس والجملة لا جدوى الاشارة عليه بتغيير الاصطلاح وتخصيصه بعد ملاحظة
ما ذكرنا وايضا بعد الحديث حسنا او موثقا مشاؤه القدماء ولا خفاء في ان حديث العمل عند
القدماء ليس عندهم شرعيا ثقة والعمل بضعيف البتة وكذا الموثق نعم ايضا عندهم اعتبر
او موثقا وغير ذلك فاعرف وعن التاريخ لو لم يكن حسنا لم يكن فيه مشاحة البتة مع ان حسنه
غير خفي تسمية ما ذكرنا ظهر فساد ما توهم بعض من ان قول مشايخ الرجال صحيح الحديث تعديل
وسيجيء في الحسن بن علي بن فضال ايضا نعم هو مدح فتح ومنها قولهم اجتمعت الصحابة على تصحيح
ما يصح عنه واختلف في بيانه لانه شهادة ان كل صحيح ما رواه حيث يصح الرواية اليه فلا يلاحظ
بعد الى المعنى عما وان كان فيه ضعف وهذا هو الذي ما اعتبار وقيل لا يفيد منه الا كون ثقة فلا يرتب
عليه ان يكون ثقة لم يشترط فلا يصح الاقتصار الاجماع بالمذكورين بل هو الاعتراف فظاهر
وفي غاية السخافة اذ كون الراوي ثقة لا يستلزم وقوع الاجماع على وثاقته لانه يكون الاراء الاخر
بعض المحققين مما يرى ليس في التعبير بها لكل الجماعة ودون فيهم من الاطلاق فهو الذي فائدة
وفيه انه ان اريدت عدم خلاف من المعلومين في الرجال فيه او انا لم يجدوا من وثقه
جميعهم وان اريدت عدم وجدان خلاف فيه فيه ان هذا غير ظاهر الوفاق مع ان حكم
ما يكون فيه فتح فتح وثانيا ان اتفاق فصوص هذا لا يغني اجماع الصحابة بخصوصها ان
مدرك هذا الاجماع كشف ناقلا من مشايخه فتح هنا مع انه لعل من هذا الناقل يكون تصحيح
الحديث ما زائدا على التوثيق فتح وان اريد اتفاق جميع الصحابة فهو بعيد لا في فتح لان
عموم هو الترضي ربما لا يحتاج الى الاظهار بما غيرهم فلا يكاد يوجد ثقة جليل سالما
عن القدح فضلا عن ان يتحقق اتفاقهم على سلامته منه فضلا عن ان يثبت عندك فتح
واعترض ايضا هنا بتحقق بمنع الاجماع لان بعض هنا لا لم يدع اصول توثيقه بل في بعضهم

في بعضهم ربما بعض منهم وان ادعى توثيقه لا انه يرد منهم قدح فيه وهو الاعتراض ايضا فيتأمل
ويظهر لك بعض من وجوه ترجيح ما عليه ان تصحيح الفقهاء حديث شخص لا يستلزم توثيقه
منهم ما مر الاشارة نعم يمكن ان يقال بعد ان لا يكون ثقة ومع ذلك اتفق جميع الفقهاء على
تصحيح جميع ما رواه سيما بعد ملاحظة دعوى الشيخ ره الاتفاق على اعتبار ما يعمل الطائفة بخبرهم
وان ذلك ربما يظهر من رجال ايضا كما مر وخصوصا مع مشاهدة ان كثيرا من الاعاظم الثقات
لم يتحقق منهم الاتفاق على تصحيح حديث وجميل في عبد الله بن مسكان ما ذكرنا فنعم
لا يحصل منه الظن بكونه ثقة اما ما يتوهم منها كالا يخفى ويشير اليه نقل الاجماع في تفسير بن علي
وعثمان بن عيسى وما يظهر من عدة الشيخ وغيره ان المعتبر العمل به بالمعنى الاعم كما ذكرنا فلا يخرج
نسبته بعضهم الى الوقف واشاله نعم النسبة الى التخليط كما وقع في ابي بصير يحيى الاسدي ربما
يكون قادحة فيه فان قلت الحق في الصغير ضعف ابن بكير قلت لعله لم يعتمد على ما نقل به
من الاجماع اولم يتفطن لما ذكرنا اولم يعتبر هذا القول او غرضه من الضعيف ما يشمل الموثق ايضا فرض
على المشهور بانه تشيخ ره ربما يقدح فيما صح عن هشام لا بالاجماع لا الواقع بعدهم وايضا ان قدحه
في قبول مراسيل ابن عمير موقوف وفيه ان القائل وقلنا قتلى ربما لم يثبت عندها
الاجماع اولم يثبت وجوب اتباعه لعدم كونه بالغ الحد وبكونه مجرد اولم يقدحا على وفق
المشهور ولا يمنع ذلك اولم يقتضيا مجرد ذلك فالظاهر الاول بالنسبة الى الشيخ لعدم ذكره
اياه في كتابه كما ذكر كشي ولكن بالنسبة الى جميع واشاله فيبقى شيخ وهو انه ربما يتوهم
بعض اجماع الفقهاء وثاقة من روى عنه هشام لا موقوفا عليه لا مقدوفا لوجه نعم يمكن
ان يقصد منها اعتداد ما الى النسبة اليه فيه وعندي ان رواية هشام لا ما اسمعت اليهم الاقتصر
عن اكثر الصحاح ووجه نظره بالتامل فيما ذكرنا ومنها قوله لم يسند عنه قبل معناه مسمع عنه
الحديث واهمال الاسناد على سبيل الاستناد والاعتماد ولا افكيف مع مسمع عنه ليس محل منه
عنه وقال بعدي ره المراد روى عنه الشيخ واعتمد عليه وهو كالتوثيق ولا شك ان
هذا الحديث احسن من كلام ابن هاشم قوله وهو كالتوثيق لا يخفى من تامل نعم ان اراد ضمنه
التوثيق بما هو اعم من العمل الاما فعله لا ما شم فيه فيكون العمل توثيق من غير علم بذاته

لكن يعلم بعلوم من توثيق الوثاقة

ابن

اما انه روى عنه الشيخ لكن معنى يظهر وثاقته لبعد اتفاقهم على الاعتماد على من ليس بثقة او بلغهم
كونهم باجمعهم غير ثقات فليس بظن نعم ما يستفاد ضمنا مع وقوفه لكن ليس ثابتا قولهم لا باس
به بل اضعف منه لو لم نقل انه ادنى التوثيق وربما يقال بانه ادنى عدم الوثوق ولعله ليس كذلك
به فيه ومنها قولهم لا باس به اي عبد الله بن ابي الليث ظاهر ان ذكره ط وسجي في ابراهيم
بن محمد بن فارس لا باس به في نفسه ولكن يبعد من روى عنه وربما يوهم هذا المكون ثقة
قابلا للتعديل لكن غير قابل والاوفق بالعبارة والاظهر انه لا باس به وجه من اوجه ولعله
لهذا قيل انه ادنى التوثيق والمنقح به تشيخ وفي متوسطه ويلوح اليه ما في تلك الترجمة وترجمة
بشار بن يسار ويؤيد قولهم ثقة لا باس به ما سيجي في محض بن سالم وتسمعه انه يضعف
وقيل يمنع انه ادنى المدح ايضا وغيره من القسم الاول فعندي انه يفيد ما عتد به فيه
ومنها قولهم من اولياء امير المؤمنين ع وربما يؤيد ذلك دليلا على العدالة ما سيجي في سليم
بن قيس ولعله غيره من الائمة ع ايضا كل فيه فلا يخرج اصل هذا من تامل نعم قولهم من الاولياء
ظاهر فيه ومنها قولهم عين بصره قيل هما يفيدان المدح بل يظهر من الشيخ في ترجمة جويرية
بن مسهر عبدي في تلك الترجمة معناها واستدلال الحلي كونها توثيقا وربما يظهر ذلك
من محقق الداماد ايضا في الحسين بن ابي العلاء وعندي انهما يفيدان من حاصلهما وما قوي
من هذين قولهم وجه من وجوه اصحابنا فيه ومنها قولهم له اصل له كتاب وله نوادر وله مصنف
اعلم ان الكتاب مستعمل في ظاهره في معناه المتعارف وهو اعم من الاصل فالنوادر فانه يطلق
على الاصل كثيرا منها ما سيجي في ترجمة احمد بن حسين بن حفص واحمد بن سلمة واحمد بن محمد بن عمار
واحمد بن هيثم واحمد بن عزير والحسين بن ابي العلاء وبشار بن يسار وبشير الدهان والحسن بن
رباط وغيرهم وربما يطلق الكتاب في مقابل الاصل كما في ترجمة هشام بن الحكم ومعوية بن حكيم
وغيرهما وربما يطلق على النوادر وهو ايضا كثير ومنها قولهم له كتاب النوادر وسجي في
احمد بن الحسين بن عمر بن يزيد وكذا احمد بن مبارك وغير ذلك وكذا يطلق النوادر في مقابل الاكبر
كما في ترجمة ابن ابي عمير واما الفقه فالظاهر انه ايضا اعم منهما فانه يطلق على الاصل والنوادر كما
يظهر من ترجمة احمد بن هيثم ويطلق بانه الاصل كما في هشام بن الحكم وبما مر ست واما آخر

وفي صح

بين الاصل والنوادر ان النوادر غير الاصل وربما يعبر عن الاصل كما يظهر في احمد بن الحسين بن سعيد
واحمد بن سلمة وعزيز بن عبد الله بقي الكلام في معرفة الاصل والنوادر نقل ابن شهر اشوب
في معالمه عن تلميذه ان الامامية مصنفوا من عهد امير المؤمنين ع الى زمان العسكري ع اربعمائة
كتب تسمى الاصول الخمسمائة اقول لا يخفى ان مصنفاتهم ان يدين الاصول فلا بد من وجه تسمية
بعضها اصولا دون الباقي فقيل ان الاصل ما كان مجرد كلام الائمة ع والكتاب ما فيه كلام
مصنفه ايضا ويدل ذلك ما ذكره شيخنا في تذكرة بن يحيى الواسطي كتاب الفضائل وله
اصل في التاليف نظر الا ان ما ذكره لا يخلو عن ريب وظهور واعترض بان الكتاب اعم وهذا
لا يمتاز من حيث انه الفرق بين الكتاب الذي هو اصل وبين الكتاب الذي هو اصل وبيان سبب قصر تسميتهم الاصول في الاربعمائة واعترض ايضا
بان كثيرا من الاصول غير كلام مصنفه وكثيرا من الكتب ليس كتاب سليم بن قيس وهذا الاخير
ليس الا من مجرد دعوى مع انه لا يخفى بعد على القطع باصول الاصول الخمسمائة نعم لو ادعى
ندرة وجود كلام الائمة فيها فليس ببعيد ويمكن ان لا يدل القائل ايضا وكون كتاب سليم
بن قيس ليس من الاصول وما ان ازيد لا حظ كثير من التراجم يظهر ان الاصول لما كانت جميعا
مشهورة عند الفقهاء هذا ويظهر من كلام شيخنا في احمد بن محمد بن نوح ان للاصول ترتيبا
خاصا وقيل في وجه الفرق ان الكتاب ما كان مبوبا ومفصلا والاصل جمع اخبار وقال
وترتيبا في كثيرا من الاصول مبوبة اقول ويقرب في نظري ان الاصل هو الكتاب الذي جمع فيه مصنفه
الاحاديث التي رواها عن شيخه بها وعن الراوي كتابه فيكون فيها حديث معتمد
معتبر لكان ماخوذا من الاصل غالبا بالتامل فيها غالبا لانه ربما كان بعض الروايات قليلا
يسيرا ومصنفا ولا يوخذ من اصل بوجود شيء اخر فيه لا يصير اصلا فيه واما النوادر فالظاهر
ما اجتمع فيه احاديث لا تنضبط في باب لقلته بان يكون واحدا او متعددا لكن يكون قليلا
جدا ومن هذا قولهم في الكتب نوادر الحكمة ونوادر الفلسفة وامثال ذلك وربما
يطلق النادر على الشاذ وهو هنا قول المفيد في رسالته في الرد على الصدوق في ان
شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهر من النقص ان النوادر هي التي عمل عليها الخ

الى

الى رواية خذ فيه والنخع في باب الا يعلم العمل بحديث خذ فيه لان تسميتها لا يوجد في شيء من الاصول
بل هو من وجوه في الشواذ من الاصحاب ثم المراد من الشاذ عند اهل الدراية ما رواه الراوي الثقة مخالفا
لما رواه الاكثر وهو مقابل المشهور والشاذ مردود مطرح عند بعض ومقبول كان عند اخر ومنهم من
فصل ان تخالف له ان كان احفظ واضبط واعلى في درجة وان انعكس فلا ترجيح لان في كل منهما
مقتضيا جديدا مرجوحة فيتعارضان ويقول من بعض ان تاخره قائل بما فيه ومن المعلوم به تسمى انه
الذي من كلام الاصحاب ولا يخفى من تامل تشعر اهل انه عند خالي بل وجوب ايضا على ما هو بيان في
ان كون الخبر ذا اصل وما اسبا تلمس وعندي فيه تامل لان كثيرا من مصنفي اصحابنا ان اصحاب
الاصول يتخذون المذاهب اما سنة وان كان كتبهم معتمدة على ما صح به قال مسك وايضا المس
بن سالم بن عمي تبرى من ترك العمل بما يختص به رواية على ما صح به في بيع مع انه صاحب الاصل كون
على ترجمة البطاين مع انه ذكر فيه ما ذكر الغير ذلك وقد بسطنا الكلام في المقام في الرسالة
نعم المفيد في مقام منع جماعة في رسالته في الرد على الصدوق قال لهم اصحاب الاصول الذين
لكن استفادة المس من هنا لا يخفى من تامل سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا فتنبه مع انه في جملة تلك
الجماعة ابا الجارود وعمار الساباطي وما سمعته ثم انه ظاهر ان اضعف من ذلك كون الرجل ذا كتاب
من اصحاب المس قال في البوارج كون الرجل ذا كتاب لا يخبر عن الجهالة الا عند بعض لا يعتد
هنا فان ظاهر كون الرجل ذا اصل يفيد حسنا لا المس الاصطلاحي وكذا كون كثير التصنيف وامثال
ذلك كما مر فذا كتابا يتبين في المس واما اهل ظاهر ذكر ما سجي عن البلغة في
المس به ايضا ان كون الرجل صاحب الاصل يستفاد منه عدم ايذاء فلا حظ وتامل ومنها
قولهم مضطرب بالرواية اي قوي وحال لها والمال ولا يخفى انه قد المدح ومنها قولهم سليم
الجنبة وقيل معناه سليم الاحاديث وسليم الطريق ومنها قولهم خاص وقد اخذ خالي في هذا
واعلمه لا يخرج من تامل لاحتمال ارادة كونه من الشيعة وفقا لقولهم عامي لا انه من خواصهم
وكون المراد من العامي ما هو مقابل الخاص واعلمه بعيد ومنها قولهم ربما يلام وقد اخذ اهل
الدراية مدحا ويتاج الى التامل ومنها قولهم ضعيف يتوى لاكثر يفهم من هذا القبيل في خبر
ويحكم به بسببه ولا يخرج من ضعف لما سنذكر في داود بن كثير من سهل به زيادة واحمد بن محمد

خالد وغيرهم وفي ابراهيم بن زياد جهل كثرة الارسال وفي حماد وفي جعفر بن محمد بن مالك الرواية
عن الضعفاء وفي الجاهلين من عيوب الضعفاء وفي محمد بن قيس وعبد الله روى عنه البلوي والبلوي
رجل ضعيف لقوله ما يضعفه وفي جماعة من روى عنه جماعة غير ذلك وفيه ما في رجمة
محمد بن عبد الله الجعفري وعلي بن حنيس وعبد الكريم بن الرشيد وغيرهم ففي الجملة
كان تضعيفهم غير مقصور على العدالة فكذا تصحيحهم غير مقصور على الفسق وهذا غير خفي على من
تتبع وتامل وقلت ومن غريبهم بطلان قول الضعيف على من يروي عن الضعفاء وهو كلام لا شيء
اشهر ولعل اسباب الضعف عندهم قلة الحافظة وسوء الضبط والرواية من غير اجازة فلا رواية
عن لبلقه واضطراب الفاظ الرواية وايراد الرواية التي ظاهرها الغلو والتفويض او التشبيه وغير ذلك كما هو في كتب العقيدة بلا هي شيء منها كالمزاح مع اهله عادة كصنيع
ابراهيم جميع ما رووه كما يظهر من طريقتهم مضافا الى ما ذكره فاولى الفقيه وغيره وكذا اولى اسباب
رواية فاسدي العقيدة عنه وعكسه لا يرى كما ان شرط الرواية بالمعنى ونظائره سببان الجملة
اسباب قدح القدماء كثيرة ونشير الى بعضها وغيره فنقول ان امثال ما ذكر ليس مانعا للعدالة
وسيجيء في ذكر الطهارة وتفصيله وتلخيصه ما يزيل ويؤكد فقد رجح ابراهيم بن عمر
قد ذكر مضطرب حديثه وغيره شيء على انه ترقى ذلك بين قوم ضعيف وقوم ضعيف في الحديث
فالحكم بالقدح ضعف ضعيف وبحث في علل ابن زياد وقال بعدي ان الغالب في اطلاق قوم ضعيف
في الحديث اي ضعيف عن الاصل انتهى ومنها قولهم كان من الطهارة من اهل الارتفاع واما
والمراد انه كان غاليا اقول ان كثيرا من القدماء سيما القميين منهم ونحن كانوا يعتقدون
للائمة منزلة خاصة من الرتبة وقبل المرتبة معينة من تعمقه وكمال بحسب اجتهادهم
ورايهم وكانوا يجوزون التعدي عنها كما نوا يعتقدون التفويض ارتفاعا ما جعلوا على مستقيم
حتى انهم جعلوا مثل تفويض عمر على ابن ما جعلوا مثل التفويض اليهم او التفويض الذي اختلف
فيه كما سنذكر الباقر في مواضع ونقل الجواب من خارج تعالى من عنهم اما الاغراق في شانهم
واجلالهم فتنزيههم عن كثير من تكليفهم وظهار كثير من درجاتهم وذكرهم بكنوات السمات
الاكبر من ارتفاعا او موثقا التعدية به سيما بحيث ان الغلات كانوا مختلفون في الشيعة مخالفين

بهم الاولان

بهم مسلمين وفي الجملة الظاهر ان القدماء كانوا مختلفين في المسائل الاصولية ايضا بما كان شيء عند
بعضهم فاسدا او كفرا فلو اذا تعين فيها وجه الترتيب فيها اغير ذلك كان عندهم ما يجب اعتقاده
لولا هذا لذلك بما كان نسبة جرحهم بالامور المذكورة وجدان الرواية الظاهر منهم كانوا
انفا او اذعانا بما يجب الذاهب كونهم اوثق رواتهم عنه ورواتهم عنه وربما كان نسبة رواتهم المناكير عنه الى
غير ذلك فعلى هذا ربما يحصل التامل في جرحهم بامثال الامور المذكورة وما يبدو على ما ذكرنا ملاحظة
تاسيسه فيه ابراهيم كثيرة مثل فرات بن ابراهيم بن هاشم واحمد بن محمد بن نوح واحمد بن محمد بن ابي نصر ومحمد بن جعفر
بن عون وهشام بن الحكم وتاسيس بن ثعلبة وغيره وتصحيحه بن زيد بن علي بن زياد وداود بن كثير ومحمد
بن عيسى بن عبيد ومحمد بن سنان ومحمد بن علي الصيرفي ومفضل بن عمر وصالح بن عقبة وعلي بن حنيس
وجعفر بن محمد بن مالك وتاسيس بن محمد البصري واسحق بن محمد بن حفص وجعفر بن عيسى وابن يونس
عبد الرحمن وعبد الكريم بن عمر وغيره ذلك وسيجيء في ابراهيم بن وغيره ضعف تضعيفات فضل
وفي ابراهيم بن اسحق وسهل بن زياد ضعف تضعيف احمد بن محمد بن عيسى مضافا الى غيرهما من
الرواجم فتح اعلم انه ونقض ربما يبنيان الراوي الى الكذب ومنع تحديثا يتبع بعد
ما انتهاء الى الغلو وكانه رواية ما يدل عليه ولا ينفي ايضا وربما كان غيرها ايضا كل منها
رجوعهم الى التفويض والتفويض معان بعضها لا تامل الشيعة في فساده وبعضها لا تامل
في صحته وبعضها ليس من قبيلهما وتصاعد كفرا كان اولا ظاهرا الكفر او لا ينفي نشير اليها
مجملا الاول سيجيء ذكره في الكتاب عند ذكر الفرق الثاني تفويض الخلق الرزق اليهم
ولعله ما يطلق عليه الرابع تفويض الاحكام والافعال اليه بان يثبت ما رواه شيئا ثم يزيده
ولعله يرجع الى الاول ورد وضاده عن الصادق الرضا الثالث تفويض تصنيف الارزاق
قبيحا ينفي الله اثباته ورده وطلاع حرم السادس وانما فرض الركعتين فالرباعيات وجعلوا
في المغرب ثلاثا فلا رباعي ولذلك ستة وتحريم كل مسكر عند قوم وحرمه الخمر الى غير ذلك وهذا عجل
عندهم لمنافاته ظاهره ولا ينطق عن الهوى وغير ذلك يكون الكليني قائلا به والاخبار كثيرة واردة
فيه ووجه بانها ثبت من موسى الا ان قوم تابع وجبر فتح السابع تفويض الارادة بان يريد
شيئا الحسنة ولا يريد شيئا القبيحة كارادة تغير الشبلة فاوحى الله بما اراد السادس تفويض

القول بما هو اصلي له والخلق وان كان حكم الاصل خلافه كما في سورة التغابن السابع تفويض امر
الخلق بمعنى انه اوجب عليهم وكل ما يأتي وينهى وما علموا بعد الصحة ام لا بل لكن بحسب ظاهر
نظرهم عدم اصدق بل الواجب عليهم القبول على وجه التسليم وبعد الاحاطة بما ذكر هنا وما ذكر
سابقا عليه يظهر ان تفويض امر رجوعهم الى التفويض ايضا لعله لا يخلو عن اشكال وسيجيء في
محمد بن سنان ما يشير اليه بخصوصه فتح ومنها رجوعهم الى الوقف اعلم ان الواقفة هم الذين
وقفوا على الكاظم كما سيجيء في الكتاب عند ذكر الفرق وربما يقال لهم الممطورة اي الكلاب المبتلة
من المطر كما هو الظاهر وهو بعيد الاطلاق فلا ربما يحصل الوقف على من وقف على غير الكاظم ومن الائمة
ويشير اليه في محمد القاسم وكل الاطلاق ينصرف الى من وقف على الكاظم ولا ينصرف الى غيرهم الا
بالقرينة ولعله من جملتها عدم ذكر الكاظم ومن قبله ومن قبله في زمانه وقال جمع الواقفة
صنفان صنف منهم وقفوا في زمان اعتقدوا كونه قائم آل محمد وذلك لشبهة حصلت
لهم قادت وعنه وعن ابيه انه صاحب الامر وربما يخصص الذي كان منهم صاحب الامر بعض الكلام
ومنهم سماعة بن مهران لما نقل انه زمان في زمانه وغيره مع كونه مثل هذا الشخص لا يعرف
امام زمانه ولم يجب عليه معرفة الامام الذي بعده نعم توسع ان الامام بعد فلان والحق
كل هذا الشخص وغيره الى ما ذكره ان الشيعة من زمان صيرهم دولة الائمة وشدة تمييزهم اياها
وسبب شدائد وتحمل التي كانت عليهم وعلى ائمتهم من القتل والحبس وساير الاذيات وكذا
من بعضهم اعدائهم الذين كانوا يرون الدولة وبسط اليد والتسلط وساير امور الدنيا عندهم الى
غير ذلك كانوا دائما مشتاقين الى دولة آل محمد التي هي الدنيا فسطا مستولين انفسهم
بظهوره متوقعين لوقوعه وقريب وهم كانوا يسلكون خواطرهم حتى قيل ان الشيعة ترتجي
بالامام في دولة الى ما ذكر فتح تعجب يقطين فلا محذور من ذلك انهم كثيرا ما يسئلون عنهم
عن قائمهم زمانا لا يعلمون منهم فلان يعني الذي بعدهم ويكان يظهر مراده من القائم مصطلحه
له وتصليبه فيما ظاهرهم تبعا بالنسبة الى من علم من بقائه الى ما بعد زمانه كما وقع من بقاء تبعا
بالنسبة الجابر في الصحابة كما سنذكره في ترجمة عبيدة وربما كانوا يشيرون الى مرادهم وهم
من غير اصل قلوبهم وزيادة حرصهم ربما كانوا لا يتفطنون ولعل تعبد بعض انهم كانوا كانوا

يشير

بنشر الى ما ذكره ايضا التامل فيما سنذكره في ترجمة ابي جرير القمي وابراهيم بن موسى بن جعفر وغيرهما وفي
الفايدة الاولى ينبه على ذلك فتح هذا لكن سنذكر في ترجمة سماعة ويحيى بن القسم وغيرهما
انهم رووا عن الائمة عما اثنى عشر ولكنه لا يلايم ما ذكره ويكون ان يكون نسبة الوقف الى اشالهم
من ادلة واقفة تنبيه كونه منهم اذا كرنا من الرواية عنه كما قلنا في قيام ضعيف وسيجيء في عبد الله
بن عمر وما في رواية عنه ما يتضمن الوقف لعدم فهمهم رواية كما سيجيء في سماعة وامثال
ذلك وكيف كان فلكم بالقدح بجرحهم الى الوقف بالنسبة الى الجماعة الذين لم يقولوا الى ما بعد
زمان الكاظم ومن رووا عن الائمة اثنى عشر لا يخلو من اشكال وكذا بالنسبة الى من رووا عن
الرضا وما بعده لما سنذكر فابراهيم بن عبد الحميد انه ما كان يروون عنهم الى غير ذلك
من امثال ما ذكر فتح وما ذكره ظهر ان الناس وسيتهم انهم حالهم الواقفة وسيجيء ذلك في
الجملة عن قضية في ابان بن عثمان ولعل مثل الضعيف ايضا كان كذلك طار في الفايدة الاولى
وفي الجملة لابد في مقام المدح من ان يتفطن بامثال ما ذكر ويتامل بما بعد الاحتياط الاخر
في الطهارة تمام اعلم انهم ربما يقولون لا تتقي لهم بدرا بالنصر فتح كما سيجيء في علي بن حسان
وعلى هذا يحتمل ايضا بقائه الى زمانه كما بالنسبة الى سماعة ومن ماثله ومن وجوده كثيرا في ظاهر
حتى يصل الى خدمته بل كان كذلك بعد فتح كما سيجيء في عنان بن سدير وجرد من الاقامة
على يقين فلابد من ملاحظة الطبقة وغيرها ايضا يقين بالاحتمال الثاني اقرب فلما رفي
علي بن حسان هذا الاحتمال على اي تقدير فتح ومنها قولهم ليس بذلك وقد اخذ خالد منا
ولا يخفى عن تامل الاحتمال ايضا انه ليس بحيث يوثق به وثوقا تاما وان كان فيه نوع وثوق
من قبيل قولهم ليس بذلك الثقة ولعل هذا هو الظاهر فيشير على نوع مدح فتح ومنها قولهم
مضطرب الحديث ومختلط الحديث وليس بنقي الحديث ويعرف حديثه وينكر ويعترف عليه في
حديثه او في بعض حديثه وليس حديثه بذلك النقي وهذه واشالها ليست بظاهرة في القدح
في العدالة لما مر في قولهم ضعيف سيجيء في احمد بن محمد بن خالد واحمد بن عمر وغيرهما فليست
من اسباب الجرح وضعف الحديث على رؤية المتاخرين نعم هي اسباب الجرح عند بعض في
مقامها كما اشرنا في الفايدة الاولى تمام اعلم ان بينها تقاوتا في الدرجة فالاول لانه

بالقياس الى الثاني وهكذا وعلى هذا القياس غيرها من اسباب الذم وكذا اسباب الرجحان فتح
ومنها قولهم القطعي وسجيري معناه مع ما فيه فالحسين بن محمد بن قرزد **ومنها**
ابو العباس الذي ذكره المحقق بالاطلاق قبل هرمنت بن ابن نوح وابن عقدة وليس كذلك
بل هو ابن نوح كما ستعرف فابراهيم بن عمر اليماني **ومنها** قول مكة في مكة عندي فيه توقف من ذكره
ما فيه فابكر بن محمد الازدي **ومنها** قولهم من اصحابنا وربما يظهر من عبارة القوم اختصاص الفرقة
الناجية كما سيجيء في عبد الله بن جبلة ومعوية بن حكيم فقال الشيخ في اول ست كثيرة من مصنفي
اصحابنا واصحاب الاصول ليتخلص المذاهب الفاسدة **ومنها** قولهم موثق بحسب اللغة له معان
متعددة واما ما في المقام فسيجيء في ابراهيم بن ابي محمود عن الشهيد الثاني انه يطلق على غير المرضي
الخالص وعلى المعتقد وعلى الحليف والاكثر في هذا الباب ارادة المعنى الاول اشعر والظاهر كذلك
الا انه يمكن ان يكون المراد منه التزيل ايضا كما قال بعض في مولى الجعفي فعلى هذا لا يحمل على معنى
الا بالقرينة مع انتفائها فالرابع لعله الاول لما ذكر **الفائدة الثالثة** في سائر امارات
الوثاقة والجرح **منها** كون الرجال من مشايخ الاجازة وتسعة مرات كون ذلك مؤيدا
المشهور وما يظهر من جدي ولا لتة على الوثاقة كما نص عليه في ترجمة الحسن بن علي بن زياد
وقال المحقق البهبهاني مشايخ الاجازة في اعلى درجات الوثاقة وقبلا لتة وما ذكره لا يخلو عن قوة
الا ان قولهم في اعلى درجاتها غير ظاهر وفي المحقق الشيخ محمد عادة المصنفين عدم توثيق الشيخ
وسجيري في ترجمة محمد بن الحسين التيمي ابن ري عن الشهيد الثاني ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون
الى التنصيص على تزكيتهم عن المعراج ان تعدد بل بعض الجهة طريقة كثير من المتاخرين الى
غير ذلك فلا حظ هذا وان كان النقل عن يظهر على الرجال في روايتهم عن المجاهيل والضعفاء
غير الموثقين فدلالة اشعارة على الوثاقة في غاية الظهور سيما اذا كان الجزم من المشاهير
وما يوثق بهم وبين غير المشاهير يكون الاول من الثقات ولعله ليس بشيء وفي الغاية
الاولى حالة رضي في المقام **ومنها** كونه وكيلا للائمة ع وسنذكر حاله في ترجمة ابراهيم بن سلام
ومنها كونه مرسلات رواية الثقة او الجليل او قال محتجا بروايته وعرجا لها عليها وكذا
لو فصل الكتاب او اجمع عليه بها كما اتفق كثيرا وكذا الحال فيما مال التخصيص او الكتاب

الاجماع

او الاجماع من الامامية **ومنها** ان يوثق بروايته بازاء روايتها او غيرها من الامامية فيترجح بينهما
او يطرح من غير جهة وهذه كالسابقة كثيرة لما سبقه اقوى منها فتح **ومنها** كونه كثير الرواية فهو
موجب للعلم بروايته مع عدم الطعن على الشهيد ع كما سنشير اليه في ترجمة الحكم بن مسكين وسنذكر
في ترجمة علي بن الحسين السعدآبادي عن جدي ان الظاهر ان كثرة الرواية عن جماعة من الحسان
وقريب من ذلك في الحسن بن زياد الصيقل عن خالي في ترجمة ابراهيم بن هاشم انه من شواهد
الوثاقة وعن قدح فيها اذ من اسباب قبول الرواية ويظهر من كثير من التراجم كون من عباد الجرح
والقدح مثل عيسى بن عامر وعيسى بن هشام وفارس بن سليمان واحمد بن محمد بن عمار واحمد بن
ادريس والعلاء بن رزين وجعفر بن احمد بن الحسن بن حرثان والحسن بن صفيل والحسين بن علي بن
واحمد بن عبد الواحد واحمد بن محمد بن سليمان واحمد بن محمد بن علي بن عمرو غيرها وكذا في الفائدة
التاسعة المذكورة في اخر الكتاب فعلى هذا كون كثير السماع كما يظهر من التراجم ويذكر في احمد بن
عبد الواحد **ومنها** كونه مروي عنه او كتابه جماعة من الاصحاب ولا يخفى كونه من امارات الوثوق
ويظهر مما سيذكر في عبد الله بن سنان ومحمد بن سنان وغيرهما مثل الفضل بن شاذان وغيره
بل لا يبعد اشتراط عدم الدلالة في الراوي على ما يقوي كونه من امارات العدالة سيما وان
يكون مرويا عنه كلا او بعضا ممن يطعن على الرجال في روايتهم عن المجاهيل والضعفاء بالالفاظ
من ترجمة عبد الله بن جبلة من جبلة انه كان فتح وما في بعض التراجم مثل ما في ترجمة الحكم من تضعيفه
مع ذكر ذلك لا يضر اذ لعله ظهر ضعفه عليه من الخارج وان كان جماعة معتمدون عليه و
التخلف في الامارات الظنية غير غريب وغير مضر كما مر في الفائدة الاولى فتح **ومنها** رواية
علي بن الحسن بن الاصحاب وما يرويه رواية لسعيد بن عمران وجعفر بن عبد الله راس المذري
الى كونه من الموثوقين **ومنها** رواية الجليل عنه وهي امارة الجلالة والوثوق وسيذكر ذلك
في ترجمة احمد بن محمد بن عيسى وسجيري المحقق في محمد بن اسمعيل البندقي وسنشير اليه في ترجمة سهل
بن زياد وابراهيم بن هاشم وغيرهما واذا كان الجليل ممن يطعن على الرجال في روايته عن المجاهيل
فظاهرها رواية بشير رواية عنه الى الوثاقة **ومنها** رواية الاجلاء عنه وفيه اضعاف الى سبق
انه من امارات الوثاقة ايضا كما لا يخفى على المطلع بروايتهم واشتراك الاجلاء ايضا سيما وان

يكون كلا او بعضا ممن يطعن في الرواية عن المجاهيل والضعفاء كما ذكر واذا كان رواية جماعة من الاجلاء
تشير الى الوثاقة كما مر في رواية جلة عنهم بطريق اولى فتح **ومنها** رواية صفوان بن يحيى وابن ابي
عمير عنه فانها امارة الوثاقة لقول الشيخ في العدة انهما لا يرويان الا عن ثقة وسجيري من الحسن
في ترجمة ابراهيم بن عمر انه يوثق بروايتهما ابن ابي عمير عنه وعلي بن الحكم حماد في ترجمة ابراهيم
الا انه الفاسد رواية ابن ابي عمير وصفوان عنه فيفهمان على نوع اعتبار واعتماد وعن محقق الشيخ
محمد بن علي في مدحها ما يشعر بالقبول والجلالة والمعاصلة الراسانية في ترجمة جرير وسلكه على قبول من
هذه جهة ويظهر صفوان وابن ابي عمير ابي نصر السعدي في ترجمة وقريب منهم رواية علي بن
الحسن الطاري لما سيظهر في ترجمته ايضا وسلك الفاضل جري على هذا ايضا **ومنها** رواية محمد بن اسمعيل
بن بزيع او جعفر بن بشير عنه او رواية عنهما فان كلا منهما امارة التوثيق ما ذكر في ترجمتهما **ومنها**
كونه من مشايخ الثقات فانه مدح وامارة للاعتماد كما هو يظهر من ترجمتهما وغيرهما **ومنها**
رواية علي بن الحسن بن فضال عن ما نقله عن شخص فانه امارة الثقة في ترجمته **ومنها** اعتماد
من الفقهاء او الجليل مثل ان يبني في مقام ترجيحها انه اعتمد فلان او ابو عمرو او غير ذلك فانه من
المرجحات وفاقا للمحقق الشهيد الثاني على ما هو ظاهر جماعة **ومنها** كونه من مكثري الرواية عنه
ويفهم منها فانه امارة الاعتماد عليه كما هو ظ وسنذكر من المحقق في ترجمة السكوني اعتراف به
وان كان جمع كثرة الرواية يوجب العمل بروايته بل من ثم اهتم فانه كما عرفت قريب بل تقول
وكذا رواية جماعة من الاصحاب عنه كون ما رواها على ما ذكر فهو ضابط بل اقوى **ومنها** رواية
الثقة عن شخص مشترك الاسم والكناية منها مع عدم اتيانه بما يميز عن الثقة فانه امارة
الاعتماد عليه من عدم اعتنائه سيما اذا كان الراوي ممن يطعن على الرجال بروايتهم عن المجاهيل
او كون الرواية عنه كذلك من غير ما حصل من المشايخ فتح **ومنها** اعتماد شيخ على شخص وهذا امارة
الاعتماد كما هو ظ ويظهر من جعفر وصفه في علي بن محمد بن قتيبة فانه كان جمع منهم اعتمدوا
عليه فهو في مرتبة معتمد بها من الاعتماد وربما يشير الى الوثاقة سيما اذا كان كثيرا منهم الاوثق
فحصرها بعد ملاحظة ما نقل من المحتمل لهم الهوا ترجيحا اذا كان ممن يطعن في الرواية
عن المجاهيل ونظائرها **ومنها** اعتماد الجماعة عليه في روايتهم عنه فانه امارة الاعتماد بالاولى

ايضا كما سيجيء في ابراهيم بن هاشم سيما احمد بن محمد بن عيسى منهم لما سيجيء في ابراهيم بن اسحق بن
الاحمر لما سيجيء في ترجمته وقريب من ذلك اعتماد فحص عليه في روايته عنه **ومنها** ان يكون رواياته
كلها او اكثرها مقبولة الاسناد سليمة **ومنها** توقعه في سند من يشترط الوثاقة وان حدث عبد الواحد فتح **ومنها**
توقعه في سند من يشترط الطعن فيه من غير جهة فيه ما يظهر من بعضه وثاقته ومن بعضه
وقوته ومن بعضه عدم مقتضيه فتح **ومنها** اكثار الاكابر في تعظيمه من الرواية عنه فانه ايضا
اخذ دليلا على الوثاقة وسجيري في محمد بن اسمعيل البندقي **ومنها** قولهم معتمد الكتاب ومرجع اصل
ذلك مقام التوثيق كما سنشير اليه في ترجمة ايضا وسلك الفاضل جري على هذا ايضا **ومنها** قولهم بصير اما لحديث
والرواية فانه من اسباب الجرح ويظهر من تراجم مثل احمد بن علي بن العباس واحمد بن محمد بن الربيع
وغيرهما **ومنها** قولهم صاحب فلان اي واحد من الائمة ع فان فيه اشارة الى عدم تغيره
في ترجمة ابراهيم بن يزيد وغيرها واخذ غيره ايضا كذلك فان الظاهر ان ظاهرهم ذلك لا يحتمل
كونه مراجعتهم وبعضهم بشانه ربما يعلم بعض انه من زيد على التوثيق وفيه نظر **ومنها** قولهم
مولى فلان او واحد منهم ع ولعل ظاهر ذلك ايضا الاعتناء بشانه سيجيء في ترجمة مصعب
ما يشير الى ذلك من موالي الصحابة الا ان في ترجمة مسلم مولاه ع ورد ما يعارضه **ومنها** قولهم فقيه من
فقهائنا وهو يفيد الجلالة سيما مشعرة ما يشير الى الوثاقة فما بعض بل لعل الاكثر لا يعدون من
امارتها اما العموم الدلالة او لعدم نفع مثل تلك الدلالة وكلاهما ليس بشيء بل يكون
انفع من بعض توثيقا فهم فتح ولا حظ ما ذكرنا في الفائدتين وهذه الفائدة وعبارة حسن
ولي سعيد بن عبد الواحد يشير الى ما ذكرناه فلا حظ وتامل وقريب مما ذكر قولهم فقيه تامل **ومنها**
قولهم فاضل بين وسجيري والحسن على الفضل الجلالة **ومنها** اوجه من فلان او اصدق
او اوثق ونظائرها ويكون فلان ثقة وسجيري لا شارة الى الجلالة في الحسين عن ابي العلا
ومنها قولهم شيخ الطائفة وامثال ذلك وانشاؤها الى الوثاقة مضافا الى الجلالة لدلالة
من الوكالة وشيخة الاجازة وغيرهما حاكمة بانتهائه على الوثاقة سيما بعد ملاحظة ان كثيرا
من الطائفة ثقات فتفهم في الجملة وبالجملة كيف يرضى منصف بان يكون شيخ الطائفة

في اشال المقامات فاسقاهم في الفائدة الاولى بما الدخل في المقام فلا يحتاج ومنها توثيق ابن فضال
وابن عقدة ومن ماثلهما ومن حالهم في الفائدة الاولى وما توثيق ابن غير ومن ماثله فلا يبعد
حصول قوة منه بعد ملاحظة اعتماد المشايخ به واعتمادهم عليه كما سيجيء في اسمعيل بن عبد
الرحمن وحماد بن شعيب وعبيد بن حماد وجميل بن عبد الله وعلي بن حسان وحكم بن عبد الرحمن وجميل
بن شعيب وعبيد بن حماد وجميل بن عبد الله وعلي بن حسان وحكم بن عبد الرحمن وغيرهم سيما
اذا ظهر تشيع من وثقوه كما هو كثير من تراجم وضوحا اذا اعترف الموثق بتشيعه وعلى توثيقهم
وعلو همهم وتعظيمهم ومنها توثيق سنة وابن طاوس ونظائرها وتوقف محقق الشيخ محمد في توثيقها
سنة وصاحب معالم في توثيقاته وتوثيقات ابن طاوس وكذا الشهيد بل وكلا بعد لان غيرهم
ايضا لم يوثق في نظائرها ايضا واحد ليس في موضع الحصول لظن منها ولا اكتفاء به كما مر
في الفائدة الاولى واعترض جدي عليه بان اعتمادا جزء الجماعة الشرعية بها لا يدل على توثيقهم
استحقاقهم نعم لو كان في مقام امارة مشيرة الى توثيقهم منهم في التوقف كما هو حال في غيرها تصريحهم
توثيقهم في توثيقات القدماء غير ذلك بل ربما يكون الظن خلافه كما يظهر من غير واحد من تراجم مع
ان من لقصر ايضا ظن فتأمل ومنها توثيقات ارشاد المفيد وعند من استفادة العدالة منها
لا يخفى من تامل كما لا يخفى على المتامل في الارشاد وفي مقامات التوثيق نعم يستفاد منها القوة
والاعتماد طرف كان ما سنذكر في محمد بن سنان عنه ربما يأبى عنها ايضا لكن يمكن الجواب وسيجيء
قوة جهة هذا وتحقق الشيخ محمد ايضا تامل فيها لكن قال في وجهه لتحقيقها بالنسبة الى جماعة
اختص جمع من دون كتب الرجال بالتوثيق لتصريح بعضهم من غيره على جهة توجب الاتفاق والعمل
مراده من التوثيق امر خارج اشهر وفي العلة نظر فتأمل ومنها رواية الثقة الجليل من غير واحد
او عن رجل مثل ان يقيد ابتداء عن اصحابنا ومنه وان هذه الرواية قوة غاية القوة واقوى
من كثير من الصحاح ورواية بعض الصحاح بناء على انه يبعد ان لا يكون فيهم ثقة مفيد تامل وقال
المحقق الشيخ محمد لا ظن في العمل بروايتهم ما يقتضي التوثيق كما هو ظاهر اقول يبعد ان
لا يكون ثقة على قياس ما ذكر في قولهم اجمعت العصابة وقال ايضا قال شيخنا ابو جعفر في
مواضع من كتبه ان الامامية مجتمعة على العمل برواية السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات
واحتمال ان يريد من ماثلهما من مخالفي المذهب الثقات لان السكوني ثقة ممكن وان بعد لا
ان عدم توثيقه في الرجال يؤيده ولا يخفى ما فيه على ان قال في العدة يجوز العمل برواية الواقفية
والفطحية اذا كانوا ثقات في النقل وما ذكر لا يحتاط بين قال الاعتقاد اذا علم من اعتقادهم
عدم الكذب وتجنبهم عن الكذب ووضع الاحاديث وهذه كانت طريقة جماعة عاصروا الائمة
عليهم السلام مثل عبد الله بن بكير وساعة بن مهران وعلي بن فضال وثعلبة بن ميمون وساعة
ومن شاكلهم انتهى وفي الفائدة الاولى والثانية ما ينبغي ان يلاحظ على ان نقول الظن
الحاصل من عمل الطائفة اقوى من ثقة لا يبعد شيء ولا اقل من استناد وكون العمل برواية
الموثق جهة عدالته حتى لا يعمل كما مر اليه الاشارة وسيجيء في السكوني وغيره منهم ما يزيد
على ذلك ومنها تقوم الرجل في السند الذي حكم فيه بعض جوده فاذن حكم بعض توثيقه عن
الجيد ومنهم المضعف فوجه الحسن بن بندار وعلي بن مهزيار واحمد بن عبد الواحد وغيرهم فيه
ان ثم لا يقصر الطائف الضعف في الثقات كما اشرنا اليه الا ان يؤخذ اطلاقه ايا على غيرها
نادر وهو لا يقدح لعدم منع ذلك ظهوره فيما ذكر نا سيما بعد ملاحظة طريقة وجعل الضعف
فيها لكن لا يخفى انه حكم بصحة حديثه وقعة ابن فضالين ثم غيرها ظاهر في توثيقه والمؤيد في
خلافه بملاحظة عدم توثيقه وعدم قصر نعم لو كان من اكثر تصحيح حديثه مثل احمد بن
محمد بن عيسى واحمد بن عبد الواحد ونظائرهما فلا يبعد الظهور في التوثيق واحتمال كونه تصحيح
كلك من انهم مشايخ الاجازة فلا يضر بحسن ايتهم الظنية بوثاقتهم فليس من باب الشهادة

من الجماعة مثل طلحة بن زيد وغيره وكذا خلاف عبد الله بن بكير وساعة بن مهران وبني فضال و
الطاهريين وعمار الساباطي وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى وغير الجماعة فان جميع هؤلاء نقل
الشيخ على الكافة بما يروون ويرى بالدعوى بعض ثبوت الموثقية من نقل الشيخ هذا ولهذا حكموا
بكون علي بن ابي حمزة وكذا السكوني ومن ماثله وربما جعل ذلك من تشيخ شهادة منه وقال
المحقق الشيخ محمد لا يجاء على العمل بروايتهم ما يقتضي التوثيق كما هو ظاهر اقول يبعد ان
لا يكون ثقة على قياس ما ذكر في قولهم اجمعت العصابة وقال ايضا قال شيخنا ابو جعفر في
مواضع من كتبه ان الامامية مجتمعة على العمل برواية السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات
واحتمال ان يريد من ماثلهما من مخالفي المذهب الثقات لان السكوني ثقة ممكن وان بعد لا
ان عدم توثيقه في الرجال يؤيده ولا يخفى ما فيه على ان قال في العدة يجوز العمل برواية الواقفية
والفطحية اذا كانوا ثقات في النقل وما ذكر لا يحتاط بين قال الاعتقاد اذا علم من اعتقادهم
عدم الكذب وتجنبهم عن الكذب ووضع الاحاديث وهذه كانت طريقة جماعة عاصروا الائمة
عليهم السلام مثل عبد الله بن بكير وساعة بن مهران وعلي بن فضال وثعلبة بن ميمون وساعة
ومن شاكلهم انتهى وفي الفائدة الاولى والثانية ما ينبغي ان يلاحظ على ان نقول الظن
الحاصل من عمل الطائفة اقوى من ثقة لا يبعد شيء ولا اقل من استناد وكون العمل برواية
الموثق جهة عدالته حتى لا يعمل كما مر اليه الاشارة وسيجيء في السكوني وغيره منهم ما يزيد
على ذلك ومنها تقوم الرجل في السند الذي حكم فيه بعض جوده فاذن حكم بعض توثيقه عن
الجيد ومنهم المضعف فوجه الحسن بن بندار وعلي بن مهزيار واحمد بن عبد الواحد وغيرهم فيه
ان ثم لا يقصر الطائف الضعف في الثقات كما اشرنا اليه الا ان يؤخذ اطلاقه ايا على غيرها
نادر وهو لا يقدح لعدم منع ذلك ظهوره فيما ذكر نا سيما بعد ملاحظة طريقة وجعل الضعف
فيها لكن لا يخفى انه حكم بصحة حديثه وقعة ابن فضالين ثم غيرها ظاهر في توثيقه والمؤيد في
خلافه بملاحظة عدم توثيقه وعدم قصر نعم لو كان من اكثر تصحيح حديثه مثل احمد بن
محمد بن عيسى واحمد بن عبد الواحد ونظائرهما فلا يبعد الظهور في التوثيق واحتمال كونه تصحيح
كلك من انهم مشايخ الاجازة فلا يضر بحسن ايتهم الظنية بوثاقتهم فليس من باب الشهادة

صحة الرواية لا يدخل الاستناد تقييد العموم ولا ان علم انهم مشايخ الاجازة ان يسهم من جلدتهم فالظ
ايضا صحتها وقد يقال الوجه وكذا الحال فيما اذا كانوا وكان غيرهم هو مثل شيخ الاجازة ولا
فهو قوية غاية القوة مع احتمال الصحة بعد الحمل من الثقة هذا ورواية حديثه عن مشايخه
من قبيل الاول لانه من جملتهم العبيدي وهو ثقة على ما نبهته في ترجمته وايضا يروي عن ثقة
وهو من جملة الشيوخ فتأمل ومنها ذكر الجليل شخصا من دنيا او مرجعا او غير ذلك ظاهر الشخص
بل لعله واعترف به الشهيد وغيره ايضا ومنها ان يروي عن رجل محمد بن احمد بن يحيى وابي
من جملة ما استثنوه كما سيجيء فترجمته فانه امارة الاعتماد عليه بل ربما يكون امارة لوثاقته
على ما يشير اليه التامل فيما ذكر في تلك الترجمة وترجمة محمد بن عيسى وما سنبينه عليه هناك
وكذا ما ذكر في معوية بن عبد الله وما نبهنا عليه في ابراهيم بن هاشم والسعيدي وما رويه
وعلى هذا امارة الاعتماد غير ما حرر المحققين مثل الفاضل الخراساني وغيره ومنها ان يكون
للصدوق طريق الى جملة عنه خالي انه مدح بذلك وقد ان اراده منه ما يقتضي الحسن بالمعنى
الاعم لا المعهود المصطلح عليه ومنها ان يقول الثقة لا اصبه الا فلانا اي ثقة ممدوحا
وظاهرهم العمل به والبناء عليه وفيه تامل لان حجية الظن من دليل وما يظن محقق مثله في ظاهر
الاجماع وتحققه في غاية البعد كما قال المحقق الشيخ محمد وفيه تامل فتأمل ومنها ان يقول الثقة
حدثني الثقة وفي افادة التوثيق المعتبر خلاف معروف وحصول الظن منه قوي واعتماد كلام
في الواقع مقدم لا يخلو الظن فضلا عن اعتماد كون مرجوحا وفيه قوي كما هو حال في سائر الموثقات
فتأمل وما بقي الاصل تحصيل العلم ولما تعذر يكتفى بالظن الاقرب وهو حاصل بعد تامل يكفي
ان يقوم تعذر البحث يكتفى بالظن كما هو حال في التوثيقات وسائر الادلة ولا ما رأيت الاخبار
ودل على ذلك دلالة على هذا ورأيت الظن متفاوتة جدا وكون المعتبر هو اقوى رأيته لم يقل به
احد مع انه على هذا لا يكاد يوجد حديث صحيح بل لا يوجد تخصيص من ضروري المعتبر من الجيد
بانه الهذا الحق معتبر دون ما هو اردون ان ذلك باتيان مع انه ربما يكون الظن حاصلا في بعض
التوثيقات دون الجيد بل اردون فتأمل ومنها ان يكون الراوي مما ادعى اتفاق الشيعة على
العمل بروايته مثل السكوني وحفص بن غياث وفيان بن كلوب ونوح بن دراج او مما لا تلم

او القرائن واضحة او الاعتماد على الواسطة غالبا حتى في كتب الحسين بن سعيد فانه روى رواية تلك
الجماعة جلها عنه وسيجيء في ترجمة احمد الحسن ما يدل عليه وكذا في كتب كثير ممن ذكرنا من
الاجلة مع ان هذه الكتب اشهر واظهر من غيرها وقد اثبتنا جميع ذلك في رسالتنا المعمولة
في تفسير قول ابراهيم بن هاشم وعلي بن اسمعيل البندنيجي اجمالا وربما يتوقف في جبر الكسر بالجبر
ان الاتفاق على الحكم بها دليل على الوثاقة فيشير اليه فابن عبدون وعلي بن اسمعيل البندنيجي
وغيره منشأ الاتفاق احد الامور المذكورة والله يعلم ومنها ان ينقل من كتاب غير صحيح معتمد
لوثاقة الرجل او جلالته او من مصنف فان تطرق تحققها فيه وان لم يصل الحديث الى حد
التصحيح حتى يكون تجهد في نفسه عند المتأخرين فانظر فانه في مقام الاعتماد والاكتفاء
واذا تأملت مثل هذا الحديث باعتماد المشايخ وتقليم اياه في مقام بيان حال الرجل وعدم
الالتفات الى ما فيه النظر فاعتمادهم عليه ترى النظر ويحكم بثبوتها بمثله كما سيجيء في ترجمة
هذا وانا بين بمجرد تصنيف محكي الثقة ومنها ان يروي الراوي لنفسه ما يدل على اسلامه
المكنوي وهذا اضعف من السابق واحسن النظر عند الاعتماد اعتماد المشايخ وغيرهم واعتبار
مثل هذا في كثير من تراجم كما ستعرف ومنها ان يكون الراوي مولى لابي الجهم كما سنذكره في منصور
محمد بن المنذر بن سعيد ابي الجهم فلاحظ وتأمل واعلم ابي الجهم هو غير ابن ابي فاختة سنشير اليه
في جهم بن ابي الجهم فتأمل ومنها ان يكون من ينسب الى غير الازدي كما سنذكره في صفوان المثنى وكل من
محمد الازدي وتأمل في عبد السلام فتأمل ومنها ان يكون من آل ابي شعيبة كما سنذكره في عمر بن
ابي شعيبة فتأمل ومنها ان يذكره شيخ او مشهور يطعن عليه فانه ربما يجعله بعض سبب قبول روايته
منه كما سيجيء في الحكم بن مسكين فتأمل ومنها ان يقول المعدل حدثني بعض اصحابنا قال
تحقق انه يقبل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسق ولا نسلم اعتبار عدم شهادة
بانه من اهل الامامة ولم يعلم منه الفسق المانع من القبول فان قال من بعض اصحابنا بغير
لا كما ربما يعني نسبة الى الزيادة واهل العلم فيكون البحث غير كالمجهول انتهى وفيه نظر
مع انه في الفائدة الثانية قطعا من اصحابنا ما مر فتأمل هذا واعلم ان الامارات
والقرائن كثيرة سيظهر لك بعضها في الكتاب ومن القرائن غير ظاهر وقوع الاتفاق على العمل

او على

او على الفتوى به او كونه مشهورا بحسب الرواية والفتوى او مقبولا مثل مقبولة عمر بن حنظلة او موافقا
للكتاب او السنة او كالاجماع او حكم العقل او التجربة مثل ما ورد في خواص الاشياء والادوية
التي خاصيتها مجربة مثل قراءة آية الكرسي لانتفاء الجن والبرد وغير ذلك او يكون في متنه
ما يشهد بكونه من الائمة مثل خطب نهج البلاغة ونحوها او صحيفة السجادية ودعاء
ابي حمزة وقد زيارة الجامعة الكبيرة الى غير ذلك ومثل كونه مستفيضا او عالي السند مثل الاربعمائة
التي رواها الكليني وابن قولويه والصفار وما شاكلها بل قال المصنف وما اشار اليه من قرائن
قاعدة كلية بل قاطعة تامة ايضا ومنها التوقيعات التي وقعت في ابي يعلى منه
والجدير بالتنبيه لنظائرها بنوها عليه وانه آية من آياته تذنيب يكثر فيه
بعض اسباب الذم ومنها قدح قمي وغير ذلك مما يظهر في الفائدة والمعاشرة
المتقدمة عليها مثل قولهم من الضعفاء وغيره وقد اشرنا اليها والى ما لها فيها او يظهر
بالتفاسير الى ذكر في اسباب الجرح فيها فراجع وكذا مثل كثرة رواية المذموم عن رجل
او ادعائهم كونه منهم وسيجيء الكلام فيه في داود بن كثير وعبد الكريم بن عمرو ومنها ان يروي
عن الائمة على وجه يظهر منه اخذهم رواة لا مجالسا كان يحيى بن ابي جعفر عن ابيه عن
آبائه عن رسول الله فان

ان الله ارجا يعذبهم اى اخره عنهم وهو ابى قتيبة هم الذين يقولون الايمان قول بلا عمل وفى
الاخبار المرجى يقول من لم يصل لم يصم ولم يغتسل من جنابة وهو يتم لكعبة وانكحى امه فهو على
ايمان جبرئيل وميكائيل وقيل هم الذين يقولون بكل الافعال من الله وربما فسر المرجئة بالاشعرى
وربما يطلق على اهل السنة بسبب تاخيرهم عليا عن الثلثة فى الخلافة ومثل القدرية وهم
ينسبون الى القدر قائلون على ان كل افعالهم مخلوقة لهم وليس لله فيه قضاء ولا قدر وفى
الحديث لا يدخل الجنة قدرى وهم الذين يقولون لا يكون ما شاء الله ويكون ما شاء ابليس
وربما فسر القدرى بالمعتزلى ومثل الخمسة فرقة من الغلاة يقولون ان الخمسة سلمان وابا ذر
ومقداد وعمار وعمرو بن اميه الضمرى هم الذين يصالح العالم من قبل الرب ومثل الخطابية
وهم اصحاب ابى الخطاب قال زعيمه فرقة منهم يقولون الامام جعفر الصادق ابى الخطاب بزعم وان
كل مؤمن يوحى الله اليه وان الانسان اذا بلغ حد الكمال لا يبقى له مات بل يرفع الى الملكوت
وادعوا معاينة اصوالهم بركة ومشيته وابو الخطاب كان يزعم ان الائمة انبياء ثم الهة
والالهة فوق النبوة وفوق الامامة وكانت العالم من هذه الانوار وان الصنم هو الله
وليس الخمسة الذى يزعمه بل انه لما نزل الى العالم لبس هذه الصورة فراه الناس فى وقت
واما لبس تلك الصورة الانسانية لئلا ينفر منه ثم تادى الغرض بكمال له قال ان الله تعالى
انفصل من الصنم وحل فيه وانه اكبر من الله تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

قد وقع الفراغ من تبويض هذه النسخة الشريفة للاستاذ
الكافى الكامل المؤسس لقواعد احكام النبوية
فى العشر الثانى من ثانى جمادين
من سنة اربعة وثلثين
بعد الالف
من الهجرة
بيد احقر العباد الملا زاهد على السنى
حسبنا الله وكفى حامدا
ومصليا على نبيه
وآله

مجلس شورای ملی
کتابخانه
مورخ ۱۳۰۲ جدی